موسوعة العقيدة والأديان

15



د. بركات دويدار



دار الآفاق العربية

نشر - توزيع - طباعة

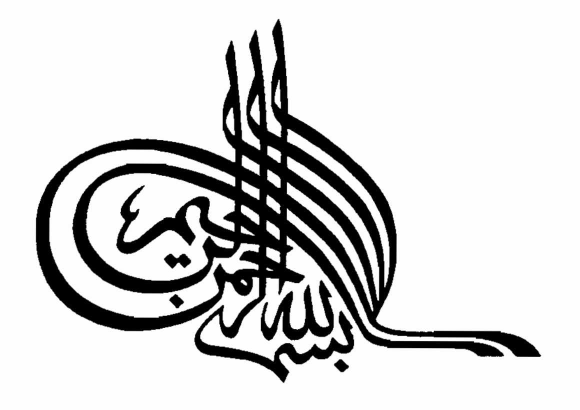
٥٥ - ش محمود طلعت - من ش الطيران
مدينة نصر - القاهرة
تليفون : ٢٦١٧٣٣٩ - تليفاكس : ٢٦١٠١٦٤
E-mail : daralafk@yahoo.com

اسم الكتاب : الوحدانية
اسم المؤلف : د. بركات دويدار

رقم الإيداع : ٢٠٠٥/١٥٨٣٤
الترقيم الدولى : 9 - 119 - 344 - 977

الطبعة الأولى
٢٠٠٦م




بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين.

وبعد:

فهذه هى الطبعة الثانية لكتاب الوحدانية.

ولقد تأخرت هذه الطبعة برغم كثرة الطلب عليها.



إن الكتاب يبحث فى العقيدة، والعقيدة، هى كل شىء فى حياة الإنسان، ومن هنا يكون الحذر عند الكلام فيها.

ولا أريد أن أكرر ما قلته فى مقدمة الطبعة الأولى

ولكنى أقول:

أن طريق القرآن ـ لا غيره من الطرق ـ هو الطريق إلى هداية المهتدين.

أخبرنا بذلك القرآن الكريم، وشهد بذلك من يدخلون الإسلام من كبار المفكرين فى العالم، حين يكتبون عن سبب إسلامهم.

فكل واحد منهم وجد فى القرآن الكريم ـ لا فى غيره ـ النور الذى أضاء له الطريق إلى الهدى.

وحتى الذين لم يدخلوا الإسلام، وكتبوا بعقول مستقلة، بعيدة عن التأثر بالمواريث الفاسدة، كانت كتابتهم ناطقة بما جاء فى القرآن الكريم من العقيدة الصحيحة.

عقيدة التوحيد وهى الفطرة التى فطر الله الناس عليها وأضرب لذلك مثلاً بكتابين:

أحدهما: كتاب: "الله يتجلى فى عصر العلم".

لمجموعة من العلماء المتخصصين فى فروع العلم المختلفة.

حيث يقرر هؤلاء العلماء أن دراستهم دلتهم على أن العالم كله يشهد لله بالوحدانية.

الثانى : كتاب "أسطورة تجسد الله فى السيد المسيح".

وهو لمجموعة من علماء اللاهوت النصارى.

وهو ينتهى إلى أن المسيح ليس إلها، وليس ابن الإله. وإنما هو بشر رسول، وأن هذه الصفات التى ألصقت به، وخرجت به من البشرية إلى الإلهية، ليست إلا مواريث من بيئة فاسدة، درجت على تأليه بعض بنى الإنسان. ولعل القارئ يدرك لماذا كان الكتاب يبدأ بالأديان ثم الفرق ثم العقيدة، حيث سنجد بعض العقائد المتورثة فى أديان الأمم السابقة كتأليه الإنسان تنتقل فى المسيحية إلى تأليه المسيح وفى الإسلام إلى تأليه على رضى الله عنه وهذا يظهر من قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَـٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ سورة التوبة الآية/ ٣٠.



وكل من أسلم ـ وبخاصة العلماء ـ أعلن ما كان سبب إسلامه، مما دل على أن القرآن يخاطب كل العقول من العرب ومن غير العرب، وإن من نواحى إعجازه إعجاز الهداية.

أقدم هذا الكتاب وأنا أشعر بالتقصير ولكنه جهد المقل.

وأدعو الله تعالى أن يجعل عملى خالصًا لوجهه، وأن يسامحنى فيما قصرت فيه، أنه سميع مجيب.

بركات عبد الفتاح دويدار
القاهرة فى ٢٨ شوال سنة ١٤٢٥هـ
١١ ديسمبر سنة ٢٠٠٤م

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين **وبعد**:

فإن الكتابة فى علم الكلام من الأمور الصعبة. وليست الصعوبة راجعة إلى أسلوب المراجع التى تميل إلى التعقيد.. أقول ليست الصعوبة راجعة إلى هذا فإن دراستنا ـ والحمد لله ـ قد يسرت علينا فهمه. ولكن الصعوبة فى الكتابة فى علم الكلام ترجع إلى أمور:

أولاً: مبدأ البحث فى علم الكلام والتعمق فى مسائلة، وبخاصة تلك التى تتصل بذات الله سبحانه، وهل هذا مما يجوز شرعًا أولاً؟

ولقد وقفت أمام هذه المسألة طويلاً.

إن الأمر يتعلق بالعقيدة، ولا شىء أعز على الإنسان من عقيدته إنها الأمل الوحيد لكل عاقل. وأنا من الأشخاص الذين لا يستفزهم النقاش. فلن أقول عن شىء إنه حلال أو حرام انتصارًا لرأى أو عصبية لمنفعة دنيوية، لأننى أعلم أن هناك ما هو أعظم من الانتصار فى المناقشة وهو نجاة الإنسان أمام ربه.

أقول وقفت طويلاً أمام هذا، وملأت مكتبتى بغير علم الكلام، وكنت فى أثناء ذلك كله كثير الاختلاط بالأوساط الفكرية. وأدركت أن هذه المسائل تبحث وتدرس وأن مسائل العقيدة يتناولها الباحثون سواء كنا أم لم نكن.

وأما مسألة الصفات التى كنا نتحرج من البحث فيها، وقد نلوم المتكلمين على تناولها.

أما هذه المسألة فإننى وجدتها تبحث عند المسيحيين بحثًا مستفيضًا، كعملية تبرير لقولهم بالتثليث والتوحيد معًا، وأنه لا يمكن لباحث متخصص مسلم محافظ على دينه أن يرد على هذا إلا إذا كان مدركًا لما قاله علماؤنا من قبل.

لهذا وجدت أن الانسحاب من الميدان بالنسبة لعلم الكلام غير جائز، لأننا عندما نكتب سيسمع لنا رأى، أما إذا لم نكتب فإن غيرنا هو الذى سبتولى الكتابة وحده. وكثيرًا ما يكون هذا الغير بعيدًا كل البعد عن فهم ما يكتب وقد يأتى بالمبتدأ ويترك الخبر. ومع هذا يظن ـ كما سمعت منهم ـ أنه القاضى فيما يتعلق بالعقيدة. وبذلك انشرح صدرى لكتابة فى علم الكلام والفرق.

ثانيًا: من أسباب الصعوبة فى الكتابة فى علم الكلام تلك الحواجز بيننا وبين معرفة الرأى الحقيقى لفرقة ما، بسبب ما كتب عن هذه الفرق.

لقد عبر الإمام الأشعرى عن ذلك فى مقدمة كتابه "مقالات الإسلاميين" عندما قال:

"ورأيت الناس فى حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون فى النحل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب فى الحكاية، إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصى فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به.

فإذا كان هذا هو شأن المصادر التى نأخذ عنها فإن السبيل إلى الحق يصبح صعبًا.. ومن أجل التغلب على هذا حاولت ـ ما أمكن ـ عدم الاعتماد على الكتب التى ألفت فى تاريخ الفرق إذا كان هناك سبيل إلى الرجوع إلى كتب الفرق نفسها، وبخاصة فيما يتصل بالمعتزلة، حيث كنا نعرف رأيهم من كتب خصومهم.

والآن أصبحت كتبهم أمامنا، فما الداعى لأن نأخذ رأيهم من كتب غيرهم؟

ثالثًا: من أسباب الصعوبة فى الكتابة فى علم الكلام ضياع كثير من المراجع التى توضح مذهب هذه الفرقة أو تلك مأخوذة من أصحابها، وأضرب لذلك مثلاً بالجعد بن درهم والجهم بن صفوان.

وهذا يجعل الباحث ـ فى حكمه على أمثال هؤلاء ـ معتمدًا على حكم غيره فيهم، وهذا مما يقلق ضمير الباحث ويجعله غير مطمئن لحكمه.

من أجل هذا حاولت عدم مدح شخص أو ذمة إلا بمقدار ما يتعلق بآرائه من حيث الصواب أو الخطأ.

وذلك أن الإنسان لكى يحكم بخطأ شخص يمر بمرحلتين:

المرحلة الأولى هذا الرأى خطأ.

المرحلة الثانية هذا الشخص قد قال بهذا الرأى الخطأ.

والحكم فى المرحلة الأولى سهل، فمن السهل أن نحكم بأن التناسخ، أو وحدة الوجود، أو تأليه على، كلها خطأ وخروج عن الدين. ولكن الصعوبة فى المرحلة الثانية وهى أن نقول: هذا الشخص قد قال بالتناسخ، أو وحدة الوجود، أو تأليه على، لأن هذا الحكم يتوقف على تلك المصادر المقطوع بنسبتها إلى صاحبها، وأن عباراته تفيد بالفعل هذا الرأى.

ولذلك ـ وتجنبا للأخطاء فى هذه الناحية ـ ركزت على أن هذه الآراء كانت موجودة كعقيدة دخيلة على الإسلام فى البيئة الإسلامية، وهذا هو الذى يهمنا بالدرجة الأولى.

أما الذى فيه شك ولا يهمنا إلا بالدرجة الثانية فهو أن هذه العقيدة كان يقول بها فلان بعينه.

ولقد اضطرنا الاحتياط أن نترك بعض الأشخاص دون أن نحكم عليهم من ناحية العقيدة، حيث إن الكتابة ليست خاصة بهم، ولكن حكمنا على الفكرة فى ذاتها كما هو عند ابن عربى[1].



لقد أصبح الواجب أن نحاول ما أمكن عدم الاعتماد الكلى على الكتب التى كتبت فى الفرق.

وليس هذا شكا فى هؤلاء المؤلفين أو أنهم تعمدوا الخطأ ولكن ـ وإحسانًا للظن بهم ـ نقول: إنه قد يكون الحماس للدين هو الذى دفعهم إلى هذا الرأى فى خصومهم، عندما ظنوا أن هؤلاء الخصوم قد خرجوا على الدين خروجًا لا شك

---

(١) لو كان هناك بحث خاص بابن عربى مثلاً فإن التعرض للحكم عليه أو له يصبح لا مفر منه. وفى بحثنا هذا لسنا مكلفين بالحكم على كل الأشخاص بل المطلوب هو هل هذه الآراء وجدت فى البيئة الإسلامية؟

فيه، ولنقرأ فى ذلك الفرق بين الفرق للبغدادى ورأيه فى المعتزلة وعندئذ سندرك مدى الفائدة فى عدم اعتماد رأى خصم على خصمه.



وكتابى هذا كما ترى يبدأ بالأديان، وهو الباب الأول. ثم الفرق، وهو الباب الثانى، ثم وجود الله سبحانه، وهو الباب الثالث. وينتهى بالوحدانية وهو الباب الرابع. ولعل القارئ يرى أنه كان يجب أن يكون فى موضوع واحد.

ولقد فكرت فى ذلك طويلاً، حيث إن فكرة الكتاب لازمتنى مدة طويلة ـ وقلت أبدًا بالوحدانية ولكننى ووجهت بالرأى المعارض للإسلام إننى أريد أن أشرحه وأبين وجهة نظر القائل به قبل الرد عليه.

ولو أننى فعلت ذلك لأدى بى الأمر إلى الاستطراد الذى يقطع على القارىء أفكاره.

وفكرت فى وضع ذلك فى الهامش حتى يكون صلب الكتاب متصلاً وعندئذ وجدت الهوامش وقد طالت حتى أصبح الكتاب عبارة عن هذه الهوامش.

وأخيرًا راجعت منهج المتكلمين فى كتابتهم ـ والكتاب فى علم الكلام ـ فوجدت أنهم (لم يرضوا أن يكونوا محتاجين فيه ـ فى علم الكلام ـ إلى علم آخر أصلاً، فأخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد، سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد أدلتها، أو باعتبار صورها، وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة فى علمهم هذا، فجاء علمًا مستغنيًا فى نفسه عما عداه، ليس له مبادىء فى علم آخر)[1].

وقلت يمكن الانتفاع بهذه الفكرة، بأن يجعل شرح ما يخالف الوحدانية ومن جاهدوا فى سبيل الوحدانية مقدمة لها وهذا مضمون الباب الأول والثانى وأما الباب الثالث فلا يمكن الاستغناء عن شىء منه لأنه لا يمكن الكلام فى وحدانية الله بدون الكلام فى وجوده سبحانه حتى ولو قلنا إن وجود الله فطرة فى النفوس.

---

(١) شرح المواقف ص٥٦ ـ ٥٨ط.

وبعد... فهى محاولة أرجو الله تبارك الله وتعالى أن يكون قد وفقنى فيها، وإن كنت قد أخطأت فأرجوه تعالى أن يجعله خطأ المجتهدين الذين إن أخطأوا فلهم أجر وإذا أصابوا فلهم أجران.

القاهرة ١٩٧٧م

تمهيـــدات

التمهيد الأول

فى الدين والشرع والملة والمذهب

الدين:

الدين بالكسر والسكون فى اللغة يطلق على:

الحال قال ابن مقبل:

يا دار سلمى لا أكلفها إلا المرانة حتى تعرف الدينا

أى الحال التى كنا عليها. والمرانة هضبة.

ودان الرجل إذا عز. ودان الرجل إذا ذل.

ودان إذاعصى. ودان إذا أطاع.. فهو من الأضداد.

ومن معناه: القضاء.

سئل بعض السلف عن على بن أبى طالب فقال:

كان ديان هذه الأمة بعد نبيها. أى كان قاضيها وحاكمها.

كما يأتى بمعنى العادة:

قال المثقب العبدى: ...... أهذا دينه أبدا ودينى

وتقول العرب: مازال هذا دينه: أى عادته.

قال امرؤ القيس:

كدينك من أم الحويرث قبلها ....

أى كعادتك:

كما يأتى بمعنى الحال:

قال النضر بن شميل:

سألت أعرابيا على شيء فقال : لو لقيتنى على دين غير هذا لأخبرتك

كما يأتى بمعنى السيرة ، والحساب ، والقهر ، والجزاء.

يقال دانه بما فعل : إذا جازاه. وقد دنته إذا جزيته.

وقال الشاعر :

ولم يبق سوى العدوا ن دناهم كما دانوا

أى جازيناهم كما جازوا.

وقال آخر :

إن ضحيكا قتيل من سراتكم وإن حطان منا فاعدلوا الدينا

أى الجزاء والمكافأة

ومن ذلك قوله تعالى : "**مالك يوم الدين**".

أى يوم يدان فيه العباد ، أى يجازون بأعمالهم.

ويأتى بمعنى السلطان. قال زهير :

لئن حللت بجو فى بنى أسد فى دين عمرو ، وحالت بيننا فدك

معناه فى سلطان[١].

وبمعنى الطاعة فى مثل : دان له يدين : إذا كان فى طاعته.

وفى قوله تعالى : "ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك" أى فى طاعته[٢].

ويكون أيضًا بمعنى العبودية والذل : قال قطرى بن الفجاءة لأصحابه عن الدنيا : "وقد رأيتم تنكرها لمن دان لها وآثرها".

أى خضع وذل

وجاء الحديث : "الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت .

معناه استعبد نفسه وأذلها لله عز وجل ، أو حكمها وضبطها.

---

(١) هذا ما جاء فى الأمالى. وأما كتاب الجيم فقد أورد البيت كشاهد على الدين بمعنى الطاعة ، ومن الواضح أن المعنيين بينهما قرب

(٢) هذا ما جاء فى الامالى وقد يفسر الدين هنا بمعنى الشريعة ، أى ما كان ليأخذ أخاه على مقتضى شريعة ملك مصر..إلخ .

قال الأعشى

هو دان الرباب إذ كرهو الديـ ـــن دراكـا بغـزوة وصـيال

ثـم دانـت بعد الرباب وكانت كعــذاب عقــوبة الأقــوال

بمعنى أنه أذلهم فذلوا:

وقال القطامى:

رمت المقاتل من فؤادك بعدما كانت نوار تدينك الأديان

معناه تستعبدك بحبها.

ويكون الدين أيضًا: الملة، كقولك: نحن على دين إبراهيم.

وقد يأتى الدين بمعنى القهر، والسيرة، والحكم.

وبملاحظة فاعل دان ومرجع الضمير يتحدد المراد من الدين.

فإذا كان الفاعل هو الأعلى فإن المراد هنا يكون أن الأعلى سيطر وقهر الأدنى والفعل هنا يتعدى بنفسه "دانه" ومرجع الضمير المفعول هو الأدنى.

وإذا كان الفاعل هو الأدنى فإن الفعل هنا يحمل معنى الخضوع والذلة ويتعدى الفعل هنا باللام "دان له" ومرجع الضمير المجرور هو الأعلى.

وفى "دان به" نجد أن الضمير المجرور يرجع إلى ما يتخذ دينا والفاعل هو الأدنى فالدين هنا هو المسيطر.

ويكون معنى "دان به" اتخذه ديناً.

ونلاحظ أنه فى المعنى الثانى والثالث الفاعل هو الأدنى ونجد هنا معنى الخضوع وفى المعنى الأول الفاعل هو الأعلى فنجد معنى الإخضاع.

هذا بالنسبة للغة.

فإذا ما أردنا تحديد معنى الدين اصطلاحًا فإننا نجد اختلافًا واسعًا، والباحثون فى الأديان يرون أن السبب فى الاختلاف فى تعريف الدين "راجع إلى تعقد الديانات السائدة والتى سارت فى أجزاء مختلفة فى العالم وتشعبها، وما تثير من مشاعر عميقة مختلفة ومتباينة.

وكثير من تلك التعاريف يتضمن أحكامًا قيمية[١]، لأن أصحابها - مثلاً - يعتقدون فى صحة دين معينَ دون سواه، وبذلك يبعدون عن روح البحث الموضوعى للدين كنظام أو ظاهرة سائدة فى المجتمع" [٢]

إذًا فالعسر فى تحديد معنى للدين تحديدًا دقيقًا راجع إلى تباين "تأويله لدى كل من البدائيين وأصحاب الديانات السماوية، ولاختلاف طبيعته من شخص إلى آخر، ولا تصاله بأعمق العواطف والمعتقدات التى تدفع الإنسان نحو الكمال.

ويشتمل الدين على الدوافع التى تحكم سلوك الإنسان بدائيًا كان أو متحضرًا ويختلف تصور ماهية الدين لدى الأفراد، بل لدى الفرد الواحد فى مراحل حياته المختلفة"[٣]

ونحن عندما نذكر العسر فى تعريف الدين إنما نريد أن نعرف كيف نعذر من أتى بتعريف نراه - من وجهة نظرنا - خطأ.

وهاك بعض التعاريف الاصطلاحية التى ذكرت للدين:

١ - مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة، يسد حاجة الفرد والمجتمع على السواء- أساسه الوجدان وللعقل مجال فيه[٤]

٢ - وضع إلهى يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم[٥]

٣ - وضع إلهى سائق لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح فى الحال والفلاح فى المآل. [٦]

٤ - إدراك الواجبات على أنها أوامر إلهية[٧].

(١) تختلف باختلاف من يصدر الحكم
(٢) معجم العلوم الاجتماعية.
(٣) الموسوعة العربية الميسرة.
(٤) المعجم الفلسفى.
(٥) التعريفات للسيد.
(٦) كشاف اصطلاحات الفنون
(٧) "كوليه" المدخل إلى الفلسفة ص ١٢٧ وهذا التعريف لكانت.

٥ ـ الغرب المسيحى يفهم الدين على أنه تجربة فردية خاصة لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهى علاقة تعبر عن نفسها فقط، فى عقائد وشعائر يؤديها الفرد.

وعليه فلا يمكن تصنيف الإسلام كدين بهذا المعنى. فالإسلام أكثر من دين لأنه يحتوى الحياة كلها[١].

ويقينى أن الاختلاف فى تعريف الدين إنما يتضح عندما نريد التعبير بألفاظ عما بداخلنا. أما الإحساس بالدين والفرق بينه وما ليس بدين فلا اختلاف فيه.

فعندما تحصل حادثة معينة ونتصرف حيالها تصرفًا معينًا فإننا من أعماقنا ندرك أن هذا التصرف دينى أو غير دينى، كل بحسب اعتقاده طبعًا فعندما يتصرف الإنسان حيال هذه الحادثة تصرفًا معينًا وهو يخطر بباله فكرة الثواب والعقاب كنتيجة لتصرفه فإن الإنسان يتعامل تعاملاً دينيًا، وهو فى هذه الحالة يفرق ـ حسب عقيدته ـ بين أسباب الثواب وأسباب العقاب.

ويضاف الدين إلى الله سبحانه "دين الله".

وإلى النبى صلى الله عليه وسلم مثل "دين محمد صلى الله عليه وسلم"

وإلى الأمة مثل "دين المسلمين".

فإذا أضيف إلى الله سبحانه بأن قيل: "دين الله فإن ذلك لصدوره عنه وإذا أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم بأن قيل: "دين محمد" فإن ذلك لظهوره منه.

وإذا أضيف إلى الأمة، بأن قيل: "دين المسلمين" فإن ذلك لتدنيهم به وانقيادهم له[٢]،

الشرع بفتح الشين لغة مشرعة الماء، وهو مورد الشاربة، والشريعة كذلك واصطلاحًا: ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التى جاء بها نبى من الأنبياء صلى

---

(١) "الإسلام بين الشرق والغرب ص٢٧.

(٢) يرجع فى هذا إلى الأمالى، وكتاب الجيم، والتكمله والذيل والصلة وكشاف اصطلاحات الفنون.

الله تعالى عليهم وعلى نبينا وسلم. سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية، ودون لها علم الفقه أو بكيفية الاعتماد وتسمى أصلية واعتقادية، ودون لها علم الكلام[١].

وأما الفرق بين الدين، والشرع، والملة، والمذهب، فإنه:

قد يسمى الشرع بالدين والملة.

فإن الشريعة من حيث إنها تطاع دين.

ومن حيث إنها تجمع ملة. وقد يقال: إنها من حيث تملى وتكتب ملة.

ومن حيث إنها مشروعة شرع.

ومن حيث إنها يرجع إليها مذهب.

وقد يفرق بين الدين والملة والمذهب.

أن الدين منسوب إلى الله.

والملة منسوبة إلى الرسول.

والمذهب منسوب إلى المجتهد[٢].

---

(١) هذا ما جاء فى كشاف اصطلاحات الفنون، ولكن خصوم علم الكلام لا يسلمون له بهذا الشرف.

(٢) التعريفات للسيد.

التمهيد الثانى

السحر والفرق بينه وبين الدين والعلم

عند الأغلبية الساحقة بين الإفريقيين لا توجد تفرقة بين السحر والدين، بل إن التعبير يستمر حتى بين بعض المتعلمين(١).

ولكن هذا لا يمنع من الفرق بين هذه الأمور.

السحر: فن يزعم إحداث آثار مضادة لقوانين الطبيعة، بواسطة طقوس وأعمال خاصة كالإشارات والرقى(٢).

والفرق بين السحر والدين: أن الدين يقوم على استرضاء القوى التى يعتقد المتدين أنها تؤثر فى العالم.

وهذا الاسترضاء إنما يكون بأنواع العبادة والدعاء.

والمتدين يعتقد أن القوى التى تؤثر فى العالم كما لم تكن مختارة فهو "يعامل هذه الأرواح بنفس الطريقة التى يعامل بها القوى غير الحية ، بمعنى أنه يجبرها، أو يقهرها، بدلا من أن يعمل على إرضائها ، أو استمالتها كما يفعل الدين.

وعلى ذلك فالسحر يفترض أن كل الكائنات الشخصية سواء أكانت بشرية أم إلهية تخضع فى آخر الأمر لتلك القوى اللاشخصية التى تسيطر على جميع الموجودات ، والتى يمكن مع ذلك لأى شخص أن يستميلها إلى صفه إذا عرف كيف يخضعها بالطقوس والتعاويذ الملائمة(٣).

ويزعم السحرة أنهم يؤثرون فى الكائنات ، وفى الطبيعة تأثيرًا يجعلهم قادرين على تغيير نواميسها طبقًا لرغباتهم، ويزعمون كذلك أن الأسرار التى تعطيهم

---

(١) الرب والله وجوجو ص ٦٦.

(٢) المعجم الفلسفى.

(٣) الغصن الذهبى ص ٢٢١.

القدرة على خرق القوانين والعادات الطبيعية إنما يستمدونها من قوة ذاتية تنمو بقدر ما يكثرون من القيام بطقوس خاصة[١].

أما العلم - أى الطبيعى - فإنه يعتمد على علاقات ثابتة بين الظواهر الطبيعية[٢].

"وللعلم تعاريف كثيرة يستطيع المرء أن يملأ بها عدة صفحات، ومع هذا فالرجل العادى عنده فكرته الواضحة عن العلم، فإذا أنت ذكرت له العلم ذكر بذكره هؤلاء الرجال الذين يعملون فى المعامل والمختبرات، والذين كشفوا الكشوف التى جاءت لنا بالصناعة الحديثة وبالطب الحديث"[٣].

والسحر يكاد يكون القاسم المشترك بين الأمم كلها، فما من أمة إلا ونجد عندها السحر قديمًا وحديثًا، وإنما يختلف قوة وضعفا من هنا إلى هناك.

وكلما ابتعدت الأمة عن الدين الصحيح والأسلوب العلمى نجدها تقع تحت تأثير الاعتقاد فى السحر.

ولما كان السحر - كما تقدم - يقوم على اعتقاد معين فى التأثير والمؤثر تتبعه محاولة السيطرة على تلك المؤثرات، لما كان ذلك كذلك فإننا هنا نذكر بعض تلك الاعتقادات ليتبين تأثير تلك الاعتقادات على مسار الفكر الدينى الصحيح.

فقد نجد عند البعض تفسيرًا لأسباب الموت، وأن كل موت لا يكون فى ساحة القتال إنما هو ناتج عن أسباب خفية أو سحرية.

فالأرواح الخبيثة هى التى تسبب الحادث الذى أدى إلى الموت، فهى التى أسقطت الحجر على الرأس مثلاً، أو هى التى أعمت الشخص حتى تردى فى البئر "وإذا مات الشخص بالمرض اعتقدوا أنه راح ضحية السحر وتجرع السم"[٤].

---

(١) معجم العلوم الاجتماعية.

(٢) المعجم الفلسفى.

(٣) مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ص٤٢.

(٤) العقلية البدائية ص ص٢٨.

"ويبدو أن هذه المعتقدات توجد لدى جميع الجماعات المتأخرة التى تسكن الأمريكتين" وفى إفريقيا الجنوبية حيث" يظن الأهالى أن الساحر فى قدرته أن يسلم أى صياد إلى جاموس أو فيل أو حيوان آخر ليفتك به، كما يعتقدون أن الساحر يستطيع أن يعهد إلى هذا الحيوان بإهلاك من يشاء.

لذلك إذا قتل شخص فى أثناء الصيد قال أصدقاؤه: هذا من عمل الأعداء لقد اسلموه إلى الحيوان المفترس"[١].

وأهل الكنغو يرجعون المرض"إلى فعل السحرة دون سواه، حتى لو كان الموت ناشئا عن الحرب أو الغرق أو السقوط من فوق شجرة عالية، أو انقضاض صاعقة، أو اعتداء حيوان ضار، فإنهم يعزونه إلى تأثير السحر.

فعندهم أن الميت لا يموت إلا إذا وقع ضحية لسحر ساحر"[٢].

"وفى[٣] مصر القديمة كان السحرة يدعون لأنفسهم القدرة على إخضاع أعظم الآلهة لرغباتهم، بل إنهم كانوا يهددون الآلهة فعلاً بالدمار إذا لم يستجيبوا لهم. كما كانوا يهددون فى كثير من الأحيان ببعثرة عظام "أوزيريس" والكشف عن قضيته المقدسة إذا أظهر الإله شيئًا من العناد أو التمرد.

ولكنهم لم ينفذوا ذلك التهديد أبدًا.

وفى الهند نجد أن الثالوث الهندوكى الأعظم الذى يتألف من "براهما" و"فيشنو" و"سيفا" لا يزال خاضعًا لقوة السحرة الذين يتمتعون بفضل تعاويذهم بنوع من الشعور بالاستعلاء على أقوى الأرباب، مما يضطر هذه الأرباب ذاتها للخضوع لهم، والاستجابة لكل ما تأمرها به سادتها السحرة وتحقيق مطالبهم فى الأرض أو فى السموات.

---

(١) نفس المصدر ص ٢٩.
(٢) نفس المصدر ص ٢٩.
(٣) الغصن الذهبى ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وثمة قول شائع فى الهند من أن الكون كله خاضع للآلهة وأن الآلهة خاضعة للتعاويذ وأن التعاويذ خاضعة للبراهمة. فالبراهمة إذا هم آلهتنا".

وقد يحدث نقص فى الطعام"فى قرية من قرى الاسكيمو، وعندما يحدث ذلك فإن أسر القرية تتجمع وتحاول تحت توجيه زعيم دينى يطلق عليه الشامان[١] اكتشـاف ـ بالوسائل السحرية ـ سبب نقص الطعام[٢].

وبرغم تغير التفكير لدى الإنسان والاتجاه إلى التفكير الواقعى المبنى على الحقائق العلمية برغم هذا نجد أن الإيمان بالسحر مازال موجودًا فى كثير من بقاع العالم، ولكنه فى بعض الأماكن أوضح منه فى غيرها.

فهو فى إفريقيا حيث نجد السواد الأعظم يؤمن به، لا فرق بين متعلم وغير متعلم "فالسحر أبعد ما يكون عن الانقراض، بل إنه يبعث بحمية[٣]".

ذلك أنه عند محاربة الاستعمار يكون الاتجاه إلى التمسك بالفكر الوطنى، ولعل هذا ينطبق على إفريقيا، فقد يوجد هناك من يرى أن السحر من الفكر الإفريقى الذى يجب عدم التخلى عنه وتكون "إحدى النتائج الجانبية للاتجاه للإفريقية هو زيادة الاهتمام فى كل الممارسة الإفريقية التقليدية بما فى ذلك السحر[٤]".

وهذه حادثة تبين لنا مدى بقاء سيطرة العقيدة فى السحر على العقل الإفريقي. فقد نفى مكتب المستعمرات البريطانى فى وقت من الأوقات حاكم يوغندا.

واحتجاجا على ذلك ترك أصدقاؤه لحاهم تنمو، وحينما سمح له أخيرًا.

بالعودة أزيلت اللحى فى حفل عام، وكانت النية متجهة لعمل مخدة منها للعرش الملكى، وبعد تفكير متروركى أن الأعداء السياسيين ربما يستدلون على المخدة ويستعملون الشعيرات فى تعاويذ خطيرة ضد أصحابها.

---

(١) الشامان كاهن يستخدم السحر لمعالجة المرض ولكشف المخبأ وللسيطرة على الأحداث "مقدمة فى الأنتربولوجيا" ص ٥٩٨.هامش

(٢) نفس المصدر ص ٥٨٥.

(٣) الرب والله وجوجو ص ٦٨.

(٤) نفس المصدر ص ٦٨.

ومنعا من المخاطرة قرروا إبادة كل ما حلق"[١].

ولازالت إلى الآن تثار بين وقت وآخر قضايا عن مدى اتصال الإنسان بالجن ومدى استطاعته تسخيرها.

وهذه القضايا تثار فى كل بقاع العالم - لا فرق بين أمة وأمة - وإن كان عدد المصدقين يختلف من مكان لآخر.

والسحر أنواع منها:

١- **سحر أسود:** تنسب فيه قوة الساحر إلى الاعتماد على تسخير العفاريت، وإلى هذا النوع من السحر تتجه انتقادات أبى بكر محمد الباقلانى فى كون السحر"إنما هو مجرد إيهام وحيل تخيل للناس الأمر على غير ما هو به.(كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر بيروت ١٩٥٨)"[٢].

٢- **سحر أبيض:** هو أن يستغل الساحر جهل عموم الناس، فيستخدم خواص الطبيعة فى إحداث آثار غريبة[٣].

٣- **السحر المعدى:** ضرب من السحر يقوم على الاعتقاد بأن الخطيئة تنتقل بالعدوى، أى الاعتقاد بانتقال الصفات والخصائص من شيء أو شخص إلى شيء آخر أو شخص آخر بالملامسة والاتصال الجسمى[٤].

---

(١) نفس المصدر ص ٦٩.
(٢) معجم العلوم الاجتماعية.
(٣) معجم العلوم الاجتماعية.
(٤) قصة الإنسان قاموس المصطلحات الموجود آخر الكتاب.

التمهيد الثالث

الدين والتطور (والفرق بين النسخ والتطور)

يطلق التطور على التغير التدريجى الذى يحدث فى تركيب المجتمع، أو النظم، أو القيم السائدة فيه"[١].

والمعجم الفلسفى يقول عن التطور إنه "نمو بطئ متدرج يؤدى إلى تحولات منظمة ومتلاحقة تمر بمراحل مختلفة، يؤذن سابقها بلاحقها، كتطور الأفكار والأخلاق والعادات، ولا يكون التطور مسبوقًا بتخطيط، ولا مستهدفًا لغاية، على عكس التقدم وهو فى الجملة انتقال من المختلف إلى المؤتلف، ومن غير المتجانس إلى المتجانس ومن اللامحدود إلى المحدود أو بالعكس.

ولا يتضمن التطور فى نفسه فكرة التقدم أو التقهقر. وإنما يعبر عن التحولات التى يخضع لها الكائن العضوى، أو المجتمع سواء أكانت ملائمة أو غير ملائمة".

والحكم على التطور بأنه لا يكون مسبوقًا بتخطيط يوضح لنا أن من يقول بتطور الأديان لا يعترف بقدرة عليا تضع حكمًا مكان حكم آخر كما هو الحال فى النسخ.

الفرق بين النسخ والتطور:

النسخ هو: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بخطاب آخر على وجه لولاه لاستمر الحكم المنسوخ[٢].

إننا عندما نقول بالنسخ ـ وهذه هى عقيدتنا كمسلمين ـ نقصد أن الله سبحانه عندما يرسل رسولاً بعد رسول تكون رسالة اللاحق ناسخة لرسالة السابق مادام قد جاء عند اللاحق ما يدل على هذا.

ونحن هنا ننطلق من الإيمان بالله مرسل الرسل، والموحى إليهم بما يريد، وكل ما يكون من الله سبحانه إنما هو بإرادته وبحكمته. كما نؤمن بأن التوحيد هو أصل الديانات السماوية كلها، وأن الفرق بين دين ودين ليس فى الأصول.

---

(١) المعجم الوسيط.
(٢) الإرشاد لإمام الحرمين ص٣٣٩.

أما الذين يقولون بالتطور فى الأديان ـ منكرين للوحى ـ فإنهم يرون أنه بحركة التطور يمر الدين بمراحل مختلفة، وهو فى كل مراحل تطوره ليس متأثرًا بقوة خارجية.

وإذا أخذنا "أوجست كونت" كمثل على هذا، فإننا نراه يقول بأطوار ثلاثة "هى: الفتيشية، وتعدد الآلهة، والتوحيد"[1].

وهؤلاء الذين يقولون بالتطور على هذا النحو الذى قال به "أوجست كونت" ـ برغم أن ما قالوه ليس إلا تخمينًا فاسدًا ـ لا يكتفون بهذا بل يذهبون إلى تحديد الزمن الذى ظهر فيه التوحيد، ونقرأ لهم قولهم:

"أما مفهوم الإله الوحيد فإنه أكثر ندرة، ويبدو أنه مفتقد بين جميع الشعوب الأمية. وكما نعلم فإنه يبدو فى تاريخ العالم القديم أن هذا المفهوم قد ظهر لأول مرة فى مصر حوالى عام ١٤٠٠ق.م، ثم انتشر بعد عدة قرون فى آسيا الصغرى وظهر هذا المفهوم هنا حوالى عام ٨٠٠ق.م فى اليهودية، والزرادشتيه، ثم بعد ذلك فى المسيحية والإسلام[2].

هذا هو رأيهم:

وهو رأى باطل ـ فمع أنهم يريدون أن يخضعوا كل شيء للتطور من داخله دون النظر إلى قوة خارجية مؤثرة سواء فى ذلك العادات والأخلاق والدين والكائنات الحية ـ مع أنهم هكذا يريدون أن يحكموا على فترة من تاريخ الإنسان لم يعرفوا عنها إلا النادر، وهو رأى باطل.

وقلنا: هذا رأى باطل لأنه ما من مرحلة من مراحل حياة البشرية عرفناها حتى الآن إلا ونجد التوحيد موجودًا هنا أوهناك.

والباحثون فى الدين بهذا الأسلوب المبنى على التطور والنمو المطرد ليس عندهم دليل يقينى على ما يقولون، وهذا ما لاحظه المحايدون من الباحثين، وهو أن

---

(١) أوجيست كونت تأليف ليفى بريل ترجمة د. محمود قاسم ص٢٩.

(٢) نفس المصدر ص ٢٩.

"النظريات المتصلة بتاريخ الأديان تقوم على مجرد افتراضات أكثر من قيامها على علاقات واضحة بين السبب والمسبب.

فيعتقد بعضهم أن أقدم صورة للدين هى "الفتيشية" (وهى: عبادة المسحورات) ويعتقد آخرون أنها كانت الاعتقاد فى الأشباح.

وتقول فئة ثالثة: بأنها تعدد الآلهة.

بينما يقول آخرون: إن الدين الأول كان يقوم على وحدة الوجود، أو الربوبية المشوبة (الإيمان بإله واحد، مع عدم انتفاء الإيمان بغيره) أو التوحيد.

ويذهب غيرهم - تبعًا للمبدأ القائل بالتطور من البسيط إلى المركب - إلى أن الدين بدأ بعبادة الإنسان للموجودات الطبيعية أولاً، ثم قرن بينها وبين أرواحها... وأخذ يخلع على الأرواح سلطانا يمكنها من تدبير الكون، يسبغ عليها صفات تشبه صفات الإنسان... ويعتبر التوحيد أسمى المراحل عند القائلين بالتحليل التاريخى"[١].

وهكذا نجدهم لا يتفقون على رأى حيث"لا تعتمد هذه الآراء التطورية فى الدين على بحث علمى وإنما هى مجرد فروض يمكن أن يبرهن الإنسان على عكس ما تذهب إليه[٢].

ولا يحتاج الباحث إلى كبير عناء ليدرك أن ما قاله الباحثون الوضعيون فى نشأة الأديان ما هو إلا مجرد تخمين لا أساس له من الصحة.

فهم - مثلاً - عندما يتكلمون عن فكرة النجاسة لا يرضون أن يعترفوا بأنها أحكام من الله سبحانه، وعندئذ تراهم يلجئون إلى الافتراضات التى لا تجد الدليل، وينصون على أن رأيهم الذى يقولونه ليس إلا ظنًا.

وهاك رأيهم فى اعتقاد الناس بنجاسة بعض الأشياء: يقولون: "أكبر الظن أنها نشأت فى أذهان الناس من قديم الزمان بسبب إلمام الأمراض المعدية بهم إلمامًا لم يكونوا يعرفون له سببًا..

---

(١) عن الموسوعة العربية الميسرة مادة "دين".

(٢) نفس المرجع نفس المادة.

ويحتمل كذلك أن يكون الإنسان قد ابتدأ فجر حياته العقلية ولديه شعور بالشؤم المحيط بالأماكن والأشياء"[١].

هنا يجد التعبير"أكبر الظن""ويحتمل".

وفى مكان آخر يقول عن اختلاف الكتاب فى أصل التدين يقول :

"وقد ظل الكتاب المختلفون يؤكدون هذا العامل أو ذاك ، ويبررون أهميته"[٢].

وهذا ما يفيد عدم الاستقرار على رأى معين.

ونقول: هل هذه التخمينات تصلح سببًا ليترك الإنسان ما جاء به دينه ويأخذ بها ، وهو يرى أن أصحابها لا يؤمنون بها ، فهم أول من يدرك أنهم ليس لديهم دليل يقينى على صحة ما يقولون. ولكنه التيه الذى يعيشون فيه بسبب انطلاقهم من عدم الإيمان بالله.

وننتهى إلى أننا ـ كمسلمين ـ لا نقر القول بالتطور لا فى أصول الدين ولا فى القانون ، ولا فى الأخلاق.

فالتوحيد هو العقيدة التى أرسل الله بها رسله من أول الخليقة حتى الآن .

والزانى يرجم إن كان محصنًا ، ويجلد إن كان غير محصن ، وشارب الخمر يجلد ، مهما قيل عن تغير الظروف ، لا فرق فى ذلك بين الزانى وشارب الخمر فى عصور الإسلام الأولى والزانى وشارب الخمر الآن.

وكشف المرأة لعورتها لا يجوز ، دون نظر إلى العصر الذى يعيش فيه.

إنها أحكام الله تعالى ليس لنا أن نغير فيها ، ولا أن نبدل.

والذين يقولون بأن ذلك لا يساير العصر عليهم أن يعلموا أن الإسلام هو الذى يحكم على العصر ، وليس العصر هو الذى يحكم على الإسلام.

بعد هذه التمهيدات ننتقل إلى دراسة الدين كواقع ، ونبدأ به عند العرب.

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية ص ١١٨.

(٢) نفس المصدر ص ١٢٤.



الباب الأول

الأديان

الفصل الأول

العرب قبل الإسلام

الحالة الاجتماعية

سنكتفى من الناحية الاجتماعية بجانب واحد هو علاقة العربى بأخيه لأن هذا الجانب سيكون له تأثيره فى نشأة الفرق بعد ذلك.

لقد كان هناك القحطانيون والعدنانيون. وكان بين الاثنين عداوة مستمرة كما كانت هناك عداوات داخل القحطانيين والعدنانيين، بحيث أصبحت هذه العداوات تهدد أبناء البيت الواحد بالفناء، بسبب الحروب التى كانت تنشب لأوهى الأسباب:

ولنأخذ مثلاً لهذه الحروب (حرب البسوس)، هذه الحرب التى دامت أربعين عامًا حتى كادت تأكل "ربيعة".. وتكاد تكون صورة مكررة لكل الحروب التى كانت تنشب فى الجزيرة العربية.

إنها الحرب من أجل لقمة العيش، والمحافظة على الكرامة التى ما إن يشعر العربى أنها جرحت إلا ويضع دمه، وكل ما يملك فداء لها.

لقد قامت الحروب من أجل التنازع على المرعى، وعلى الماء ومن أجل التنازع على الرياسة، ومن أجل سلب الغير ما عنده وكثيرًا ما كان العربى يفخر بأنه ظلم غيره، ويقبل المجتمع فخره حيث يقول:

بغـــاة ظـــالمين ومـــا ظلمـــنا ونـــبدأ حـــين نـــبدأ ظالميـــنا
ونشرب إن وردنا الماء صفوا ويشـــرب غيرنـــا كدراوطيـــنا

وما من حرب إلا وفيها المنتصر والمنهزم. ويأتى الشعراء ليزيدوا النار اشتعالاً بشعرهم، حيث يؤججون نار العداوة بذكر المعارك الحربية، وما تم فيها، وهنا لا يرضى أى من الطرفين أن تسير الركبان بما قيل فيه من شعر يحط من كرامته، فيشعل

الحرب من جديد، حتى يثأر لنفسه إن كان منهزمًا، أو يزيد من فخر الشعراء فيه إن كان منتصرًا. وما كان لهذا النزاع أن ينتهى أو يطمع أحد فى إنهائه؛ فعلاوة على ما قدمنا من أسباب النزاع التى لا يمكن تلافيها نجد النزاع بين القحطانيين (حمير) وبين المضريين قد أصبح له جذور لا يمكن اقتلاعها بحال، وذلك بسبب طول النزاع بين الاثنين.

"وقد أثار ذلك النزاع المتواصل بين (حمير) و(مضر) - فى سبيل التفوق من جهة ونيل الاستقلال من الجهة الأخرى - عاطفة جامحة من الحسد والبغضاء فى قلوب الفريقين، وزاد فى سعيرها قصائد شعرائهما الحماسية التى كانوا يشيدون فيها بأيام الحروب والسلطان.

ولما ظهر الإسلام بدأت تعاليمه تقضى على هذا العداء القبلى وتلطف من حدة تلك القصائد النارية"[١].

فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم خفت العداوة بين الفريقين ولكن برهنت الأيام أنهم كانوا يحملون معهم الضغائن أينما ذهبوا.

وإذا كانت الفتوحات قد شغلتهم مدة أبى بكر وعمر وأوائل عهد عثمان فإن تلك الضغائن أخذت تظهر بوضوح بعد ذلك. وحاول الأمويون الاستفادة من هذه العداوة "حيث أو غروا فى الصدور مكنون الضغائن القديمة التى كان يشتد سعيرها، فى الأندلس وصقلية، وصحارى إفريقيا، وسهول خراسان، وقفار كابول.

ويؤيد لنا التاريخ فيما بعد أن هذا التباغض المحزن لم يكن وخيم العاقبة على مثيريه فحسب، بل كان له أعظم الأثر أيضًا على مستقبل الشعب العربى، وعلى تقرير مصير العناصر الرومانية والجرمانية التى اشتبكت معهم فى القتال.

ومن المحزن حقًا أن العرب لم يدركوا وقتئذ حراجة موقفهم، بل راحوا يضعون العقبات فى سبيل نجاحهم فى اللحظة التى طأطأ الغرب لهم هامته، وخر ساجدًا تحت أقدامهم.

(١) تاريخ العرب والتمدن الإسلامى ص ٦٥.

ومهما يكن من شئ فإن تفاقم تلك الأحقاد أدى فى الواقع إلى ضياع أهم جزء من أمبراطوريتهم"[١].

لقد كان لهذه الخلافات القبيلة أثرها فى الحرب التى وقعت بين المسلمين وقت الفتنة، فكانت هذه الأحقاد القديمة هى المحرك للحرب الأهلية.

ولقد يكون الأمر فى الظاهر بسبب الخلافة، وفيمن تكون، وبسبب الخلافة كانت الفرق المتعددة التى اختلفت حول من هو أحق بالخلافة، كما اختلفت حول مرتكب الكبيرة وهل هو كافر أو مؤمن.

قد يكون هذا هو الظاهر ولكن لابد أن نرجع بالأمر إلى أبعد من هذا إلى الخلافات القبلية القديمة، فعليها كان الاختلاف فيمن هو أحق بالحكم ثم ما ترتب على ذلك من خلاف فى العقيدة بين الفرق خاصة السياسية كالشيعة والخوارج.

حالة العرب الدينية

كانت فى العرب ديانات متعددة: منها عبادة الأصنام، والصابئة، واليهود، والنصارى.

والآن إلى شئ من التفصيل.

عبادة الأصنام:

إن المتتبع للتاريخ يجد أن بنى الإنسان كلما انحطوا فكريا وركنوا إلى المحسوس فى عبادتهم، لأنهم لا يستطيعون الارتفاع إلى درجة التجريد، إنهم كلما تصوروا موجودًا تصوروه محسوسًا، ومن هنا اتخذوا أصنامًا آلهة، حيث قد ارتبطوا بالمحسوس، لا يرتفعون فوقه، وتكاد كل العصور تكون حاوية لمجموعات من هؤلاء الحسيين فى عبادتهم.

لقد رأيناهم فى عهد نوح، وعهد إبراهيم، وعهد موسى، وعهد محمد عليهم جميعًا أفضل الصلاة والسلام، ويظهر أن الذين يرتبطون بالمحسوس فى العبادة قلما يستطيعون التخلص مما هم فيه.

---

(١) نفسه ص ٦٦.

إننا نجد قوم موسى يتطلعون إلى عبادة الأصنام، ولما تجف أقدامهم من البحر الذى فلقه الله لهم، وأغرق فرعون فيه. قال تعالى: ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[١].

وفى إقليم بخارى - قبل الإسلام - نجد أن الأصنام تدخل هذا الإقليم الناشئ علي يد خطيبة أمير إذ" حين أتى هذا الأمير بخطيبته ابنة امبراطور الصين أودعت هذه الأميرة فى مدينة "رامتن" الأوثان التى كانت قد أتت بها مما كان يخصها"[٢]. هذا بالنسبة للسبب المشترك فى عبادة الأصنام.

أما بالنسبة للأسباب الخاصة بالعرب فهناك أسباب تروى فى سبب عبادتهم للأصنام. منها:

١- أن الأصنام دخلت إلى مكة وما حولها على يد "عمرو بن لحى" الذى ولى أمر الكعبة بعد أن تغلب على جرهم وأجلاهم فقد مرض عمرو بن لحى مرضًا شديدًا فقيل له: إن بالبلقاء من الشام حمة إن أتيتها برأت، فأتاها فاستحم بها فبرأ، ووجد أهلها يعبدون الأصنام فقال ما هذه؟ فقالوا: نستسقى بها المطر ونستنصر بها على العدو. فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا، فقدم بها مكة ونصبها حول الكعبة"[٣].

وبذلك دخلت عبادة الأصنام بين العرب، إذ بعد أن صنع "عمرو بن لحى" هذا دانت العرب للأصنام وعبدوها"[٤].

٢- مما يروى أيضًا من أسباب فى عبادة الأصنام "أن اسماعيل بن إبراهيم صلى الله عليهما لما سكن مكة، وولد له بها أولاد كثير حتى ملأوا مكة، ونفوا من كان بها

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٣٨ ـ ١٣٩.

(٢) تاريخ بخارى ص ٣٨ وإذا عرف أن هذا كان فى بدء تعمير الإقليم تعرف أن جلب الأصنام كان هو السبب وكانت الأصنام فى الصين بسبب البوذية.

(٣) الأصنام ص ٨.

(٤) نفسه ص ١٣.

من العماليق، ضاقت عليهم مكة، ووقعت بينهم الحروب والعداوات، وأخرج بعضهم بعضا فتفسحوا فى البلاد، والتماس المعاش.

وكان الذى سلخ بهم إلى عبادة الأوثان والحجارة أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن إلا احتمل معه حجرًا من حجارة الحرم، تعظيمًا للحرم، وصبابة بمكة فحيثما حلوا وضعوه وطافوا به، كطوافهم بالكعبة، تيمنا منهم بها وصبابة بالحرم وحبا له. وهم بعد يعظمون الكعبة، ويحجون ويعتمرون، على إرث إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام.

ثم سلخ ذلك بهم إلى أن عبدوا ما استحبوا، ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل غيره، فعبدوا الأوثان، وصاروا إلى ما كانت عليه الأمم من قبلهم، وانتجثوا ما كان يعبد قوم نوح عليه السلام منها، على إرث ما بقى فيهم من ذكرها. وفيهم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم وإسماعيل يتنسكون بها: من تعظيم البيت والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة ومزدلفة وإهداء البدن، والإهلال بالحج والعمرة - مع إدخالهم فيه ما ليس منه.

فكانت نزار تقول إذا ما أهلت: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك.

ويوحدونه بالتلبية، ويدخلون معه آلهتهم، ويجعلون ملكها بيده يقول الله عز وجل: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾[1] "أى مايوحدوننى بمعرفة حقى، إلا جعلوا معى شريكًا من خلقى"[2].

ولاشك أن العرب لم يكونوا كلهم سواء فى اعتقادهم فى الأصنام: فمنهم من ترك عبادتها لإيمانه بأنها لا تنفع ولاتضر وذلك مثل (زيد بن عمرو بن نفيل) الذى ترك عبادة الأصنام كلها واتجه إلى الله سبحانه.

---

(١) سورة يوسف آية ١٠٦.

(٢) الأصنام ص ٦، ٧ ونجث عنه نجثا: بحث ونبش. والشيء: استخرجه وانتجث الشيء نجثه.

ومنهم من كان يتعلق بعبادتها إلى آخر لحظة من حياته، حتى إذا ما أدركته الوفاة لم يكن خوفه من الموت، بل كان كل خوفه من انصراف الناس عن عبادة الأصنام، وهذه الحادثة تبين لنا هذا النوع من الناس:

مرض أبو أحيحة وهو"سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف" مرضه الذى مات فيه فدخل عليه أبو لهب يعوده، فوجده يبكى، فقال ما يبكيك يا أبا أحيحة، أمن الموت تبكى و لابد منه، قال: لا. ولكنى أخاف ألا تعبد العزى بعدى. قال "أبو لهب": والله ماعبدت حياتك لأجلك، ولا تترك عبادتها بعدك لموتك.

فقال(أبو أحيحة): الآن علمت أن لى خليفة. وأعجبه شدة نصبه فى عبادتها)[١].

ففى هذه اللحظة التى كان المأمول فيها أن يعود إلى ربه وجدناه يتمسك بكفره إلى هذا الحد الذى عرفناه. وفى مثل هؤلاء الذين لا يرجعون عن باطلهم يقول الله سبحانه: ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[٢].

فلو صعدوا إلى السماء ورأوا عجائبها (لقالوا ـ من غلوهم فى العناء وتشكيكهم فى الحق ـ إنما سكرت أبصارنا: سدت عن الابصار بالسحر.. قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات[٣]).

إن هؤلاء قد ألغوا عقولهم، فلم يتجهوا بها إلى معرفة الحق والنظر فى دلائله، ولم ينتفعوا بأبصارهم بالنظر إلى ما خلق الله نظر اعتبار، كما لم ينتفعوا بآذانهم فى سماع المواعظ سماع تأمل وتذكر.

فهم قد أغلقوا على أنفسهم جميع المنافذ، فمن أين يصلون إلى الحق؟

وبين هؤلاء وهؤلاء أى بين الذين تركوا الأصنام إلى عبادة الله، وبين الذين لا يرضون بعبادتها بديلا.

---

(١) نفس المصدر ص ٢٣.
(٢) الحجر أية ١٥،١٤.
(٣) تفسير البيضاوى.

بين هؤلاء وهؤلاء قوم ليسوا بمثل هذه العقيدة فى الأصنام، فهم على عقيدتهم إلى أن تفجأهم حادثة توقظهم من غفلتهم وترجعهم إلى صوابهم.

ونضرب لذلك مثلا بصنم هو (الفلس) الذى كان لطئ " وكانوا يعبدونه ويهدون إليه، ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف إلا أمن عنده، ولا يطرد أحد طريدة فيلجأ بها إليه إلا تركت له ، ولم تخفر حويته.

وكانت سدنته بنو بولان. وبولان هو الذى بدأ بعبادته فكان آخر من سدنه منهم رجل يقال له صيفى، فأطرد ناقة خلية لامرأة من كلب من بنى عليم - كانت جارة لمالك بن كلثوم الشمجى، وكان شريفا. فانطلق بها حتى وقفها بفناء "الفلس" وخرجت جارة مالك فأخبرته بذهابه بناقتها، فركب فرسًا عرياً وأخذ رمحه، وخرج فى أثره، فأدركه وهو عند الفلس والناقة موقوفة عند الفلس.

فقال له: خل سبيل ناقة جارتى.

فقال: إنها لربك. قال: خل سبيلها.

قال: أتخفر إلهك؟

فبوأ له الرمح. فحل عقالها، وانصرف بها مالك.

وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالك، ورفع يده، وقال وهو يشير بيده إليه:

يارب إن مالك بن كلثوم أخفرك اليوم بناب علكوم
وكنت قبل اليوم غير مغشوم

يحرضه عليه، وعدى بن حاتم يومئذ قد عتر عنده وجلس هو ونفر معه يتحدثون بما صنع مالك.

وفزع لذلك عدى بن حاتم، وقال: أنظر ما يصيبه فى يومه هذا.

فمضت أيام لم يصبه شيء، فرفض عدى عبادته وعبادة الأصنام، وتنصر.

فلم يزل متنصرًا حتى جاء الله بالإسلام، فأسلم، فكان مالك أول من أخفره.

فكان بعد ذلك السادن إذا أطرد طريدة أخذت منه"(١).

هنا نجد عقيدة مزعزعة فى الأصنام كان يتسع يومًا بعد يوم ولنأخذ على ذلك ـ علاوة على ما تقدم ـ مثالين.

الأول: "كان لمالك وملكان ابنى كنانه بساحل جدة فى تلك الناحية صنم يقال له "سعد" وكان صخرة طويلة، فأقبل رجل منهم بإبل له، ليقفها عليه يتبرك بذلك فيها، فلما أدناها منه نفرت منه. وكان يهراق عليه الدماء فذهبت فى كل وجه، وتفرقت عليه.

وأسف، فتناول حجرا فرماه به، وقال:

لا بارك الله فيك إلهًا، أنفرت على إبلى:

ثم خرج فى طلبها حتى جمعها، وانصرف عنه وهو يقول:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فلا نحن من سعد
وهل سعد إلا صخرة بتنوفه من الأرض لا يدعى لغى ولا رشد(٢)

الثانى: أنه كان من عادة العربى ضرب القداح عند الأصنام عندما يريد الإقدام على أمر، ثم يتجه تبعًا لما خرجت به الأقداح.

وعندما أقبل "امرؤ القيس بن حجر" يريد الغارة على بنى أسد مر بـ"ذى الخلصة، وكان صنما بتبالة، وكانت العرب جيمعًا تعظمه، وكانت له ثلاثة أقدح: الآمر والناهى والمتربص.

---

(١) الأصنام ٥٩ ـ ٦١ والعتيرة الذبيحة، العتائر جمع عتيرة وقوله ولم تخفر حويته: فى أساس البلاغة: أخفرته نفضت عهده. وفى لسان العرب: أخفر الذمة لم يف بها. والخفارة: الذمة وانتهاكها إخفار. وأخفرت الرجل إذا نفضت عهده وذمامه، والهمزة فيه للإزالة، أى أزلت خفارته.
والحويه،كفنية: استدارة كل شيء (قاموس).
والمعنى:أن ما صار فى حوزته؛ وحرمه يترك له:
ويقال له فى عرفنا الآن: دائرة اختصاصه، والناقة الخلية هى التى تنتج وهى غزيرة فيجر ولدها من تحتها، فيجعل تحت غيرها، وتخلى هى للحلب.

(٢) نفسه ص ٣٦ ـ ٣٧ فى المعجم الوسيط التنوفة الفلاة لاماء فيها ولا أنيس.

فاستقسم عنده ثلاث مرات، فخرج الناهى، فكسر القداح وضرب بها وجه الصنم وقال: .... لو كان أبوك قتل ما عوقتنى. ثم غزا بنى أسد فظفر بهم.

فلم يستقسم عنده بشيء حتى جاء الإسلام.

فكان امرؤ القيس أول من أخفره[1].

وهكذا نجد حادثة واحدة تلغى العقيدة فى هذا الصنم أو ذلك بعد أن كانت موجودة.

وقد رأينا كيف انتهت العقيدة فى كل من "الفلس" و"ذى الخلصة" و"سعد" فلم يعد واحد منها محل تقديس بعد أن كان مقدسًا.

ولعل هذا كان كتمهيد لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ليقضى على الوثنية القضاء النهائى.

نقول كان هذا كتمهيد للرسالة الإلهية لأنه كان من الممكن أن يصاب "مالك بن كلثوم" بأذى.

كما كان من الممكن أن ينهزم "امرء القيس".

أو تنمو إبل الرجل الذى جاء بها إلى "سعد" أو على الأقل لا تتفرق.

قد كان يمكن أن يحصل واحد من هذا وعندئذتثبت العقيدة فى الأصنام ولكن الله سلم، وتزعزعت العقيدة فى الأصنام.

لماذا عبدت الأصنام؟

قد يكون ما تقدم من جلب "عمرو بن لحى" للأصنام أو أنه كان لا يظعن ظاعن من ولد إسماعيل من مكة إلا إذ أخذ معه حجرًا من حجارة الحرم تعظيمًا له ثم تطور الأمر حتى كانت أصنامًا تعبد.

قد يكون هذا أو ذاك ولكن لازال الأمر يحتاج إلى تفسير أعمق لأن عمرو بن لحى جلب الأصنام من عند قوم يعبدونها، فلماذا عبدوها! والذين عبدوها للذكرى لماذا استمروا على عبادتها برغم نسيان السبب وهو الذكرى؟

إن القرآن الكريم أتانا بوجهة نظر عابدى الأصنام؟

---

(١) نفسه ص ٤٧.

مرة بأنهم ألغوا عقولهم نهائيا عندما قالوا ﴿ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾[1]

إنه السير على نهج الآباء ولا شيء غير ذلك.

ومرة كانت لهم وجهة نظر عندما قالوا:

﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾[2]

هنا تجد تعليلا لعبادة الأصنام غير الأسباب التى تقدمت وهذا التعليل هو الجانب الفكرى فى الموضوع.

والبيرونى يبين ميل العامى إلى المحسوس فيقول: معلوم أن الطباع العامى نازع إلى المحسوس، نافر عن المعقول الذى لا يعقله إلا العالمون، الموصوفون فى كل زمان ومكان بالقلة.

ولكونه إلى المثال عدل كثير من أهل المثال إلى التصوير فى الكتب والهياكل، كاليهود والنصارى: ثم المنانية خاصة....

وهذا هو السبب الباعث على إيجاد الأصنام بأسامى الأشخاص المعظمة من الأنبياء والعلماء والملائكة مذكرة أمرهم عند الغيبة والموت، مبقية آثار تعظيمهم فى القلوب لدى الفوت.

إلى أن طال العهد بعاملها، ودارت القرون والأحقاب عليها، ونسيت أسبابها ودواعيها. وصارت رسمًا وسنة مستعملة.

ثم داخلهم أصحاب النواميس من بابها، إذ كان ذلك أشد انطباعًا فيهم فأوجبوه عليهم.

وهكذا وردت الأخبار فيمن تقدم عهد الطوفان وفيمن تأخر، وحتى قيل: إن كون الناس قبل البعثة أمة واحدة هو على عبادة الأوثان".

---

(١) سورة الشعراء آية ٧٤

(٢) سورة الزمر آية ٣.

ثم يحكى البيرونى أسطورة هندية فى عبادة الأصنام عن ملك رغب عن الملك وتجرد للعبادة، وقد تجلى له "أندر" رئيس الملائكة، وقال له سل ما بدا لك إلا أن الملك قال له: لست أطلب منك بل ممن خلقك، وقال "أندر": كل العالم ومن فيه فى طاعتى. فمن أنت حتى تخالفنى؟

وقال الملك: أنا أعبد من وجدت أنت هذه القوة من لدنه، وهو رب الكل وهدده "أندر" بالقتل. ولكن الملك رد بأنه لا يعرف لنفسه ذنبًا يعاقب من أجله.

والله سيحفظه ما دام مخلصًا لله.

ثم رجع الملك إلى العبادة.

"ولما أخذ فيها تجلى الرب فى صورة إنسان.. فلما رآه الملك اقشعر جلده من الهيبة وسجد وسبح كثيرًا فآنس وحشته، وبشره بالظفر بمرامه".

ثم ينصحه بالتخلى عن الدنيا، ثم يقول له: "واصرف النية إلى فيما تعمله من تعمير الدنيا، وحماية أهلها، وفيما تتصدق به، بل وفى كل الحركات، فإن عليك نسيان الإنسية، فاتخذ تمثالاً كما رأيتنى عليه، وتقرب بالطيب والانوار إليه، واجعله تذكارًا لى لئلا تنسانى؛ حتى إن عنيت فبذكرى. وإن حدثت فباسمى، وإن فعلت فمن أجلى ... ثم غاب الشخص عن عينه ورجع الملك إلى مقره، وفعل ما أمر به".

بهذا تفسر لنا الأسطورة مبدأ عمل الأصنام وأنه عندما يعجز الإنسان - بسبب إنسيته - عن مداومة الاتصال بالرب يجعل له تمثالاً يذكره به.

وهناك أسطورة أخرى. بأنه كان "لبراهم" ابن كل همة رؤية الرب.

"وبينا هو فى فكرة المأمول إذ رأى نورًا من بعيد فقصده ونودى منه إن ما تسأله وتتمناه ممتنع الكون، فليس يمكنك أن ترانى إلا هكذا ونظر، فإذا شخص نورانى على مثال أشخاص الناس، ومن حينئذ وضعت الأصنام بالصور،.. وقد كانت اليونانية فى القديم يوسطون الأصنام بينهم وبين العلة الأولى، ويعبدونها بأسماء الكواكب والجواهر العالية، إذ لم يصفوا العلة الأولى بشيء من الإيجاب، بل بسلب الاضداد تعظيمًا لها وتنزيها فكيف أن يقصدوها للعبادة.

ولما نقلت العرب من الشام أصنامًا إلى أرضهم عبدوها كذلك ليقربوهم إلى الله زلفى [١]".

هذا هو تحليل البيرونى لعبادة الأصنام وأنها واسطة بين الخلق والرب.

ولكنه يبين أن اتخاذ الأصنام معبودات إنما كان من العوام الذين سفلت مراتبهم وقصرت معارفهم.

إن السبب عند الجميع هو الشعور بالعجز عن الاتصال بالرب مباشرة والشعور بالحاجة إلى وسيط بين الإنسان والرب لأسباب توهموها.

ومن هنا نجد التشابه بين العربى واليونانى فى هذه الفكرة. ويشترك مع العربى واليونانى غيرهما من الشعوب كالهندى والأفريقي.

الفكرة واحدة وإن اختلفت فى التفاصيل [٢].

والقاضى صاعد يسير فى نفس الاتجاه عندما يبين سبب عبادة العرب للأصنام فيقول فى طبقات الأمم: "وجميع عبدة الأوثان من العرب موحدة لله تعالى، وإنما كانت عبادتها لها ضربًا من التدين بدين الصابئة فى تعظيم الكواكب والأصنام الممثلة بها فى الهياكل لا على ما يعتقده الجهال بديانات الأمم، وآراء الفرق، من أن عبدة الأوثان هى الآلهة الخالقة للعالم.

ولم يعتقد قط هذا الرأى صاحب فكرة، ولا دان به صاحب العقل، دليل ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾.

هذا هو رأى القاضى صاعد وهو لا يختلف عن رأى "البيرونى" وهو الرأى الذى جاء به القرآن الكريم [٣] وصدقه علماء الأديان فى العصر الحديث كما تقدم عن عبادة الأفريقين.

---

(١) ارجع إلى الفلسفة الهندية ص ١٠٠ ـ ١١٠.

(٢) ارجع إلى الفصل الخاص بالدين فى أفريقيا من هذا البحث.

(٣) أى أنهم يعبدونهم ليقربوهم إلى الله زلفى ولكن القرآن ينفى عنهم التوحيد قال تعالى: **" وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ".**

فإذا ما انتقلنا من العبادة إلى شيء آخر مما يتعلق بصلتهم بالأصنام وجدنا عند العرب الذبح عند الأصنام.

ونجد ذلك أيضًا عند غيرهم كالهنود.

فعن الهنود. يقول البيرونى :

و"عند جماعة هذه الأصنام يقتل الأغنام والجواميس بالكتارات ليغتذين بدمائها"[١]

والعرب كذلك كانت تذبح للأصنام: وكان مماحرمه الله من اللحوم "ماذبح على النصب" المعنى ـ كما يقول القرطبى ـ والنية فيها تعظيم النصب.

ويقول سبحانه تعالى:

"وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبًا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا".

وفى الكلام حذف أى وجعلوا لأصنامهم نصيبًا وكانوا يسمون ذبائح الغنم التى يذبحون عند أصنامهم وأنصابهم تلك: العتائر (والعتيرة فى كلام العرب الذبيحة)والمذبح الذى يذبحون فيه لها العتر. ففى ذلك يقول زهير بن أبى سلمى :

فزل عنها وأوفى رأس مرقبة كمنصب العتر دمى رأسه النسك[٢]

وكانوا يسمون بالأصنام مثل مناة واللات والعزى فقد سموا "عبد مناة ابن أد، و تيم اللاة بن رفيدة بن ثور، وعبد العزى بن كعب"[٣].

---

(١) الفلسفة الهندية ص ١٠٧ وجاء فى لسان العرب الكترة: القبة.

(٢) الأصنام ص ٣٤.

(٣) يراجع كتاب الأصنام ص ١٨ وتيم اللات أى عبد اللات.

الصابئة

معنى الكلمة: العرب تسمى كل خارج من دين إلى دين آخر غيره صابئًا.

وقد صبأ يصبأ صبأ وصبوءًا، وصبؤ يصبؤ صبأ وصبوءًا. كلاهما خرج من دين إلى آخر. ومن هنا كان يقال للرجل إذا أسلم فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم: قد صبأ.

وصبأ ناب البعير، وصبأ النجم، طلع.

وفى تفسير البيضاوى عن لفظ الصابئين قوله: "وهو إن كان عربيًا فمن صبأ إذا خرج، وقرأ نافع وحده بالياء إما لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياءاو لأنه من صبأ إذا مال، لأنهم مالوا عن سائر الأديان إلى دينهم أومن الحق إلى الباطل".

وفى اللغة العبرية: صبأ خرج للحرب ـ استمر فى الحرب، صبأ خرج للعبادة ـ تعبد فى المعبد.

وهنا نجد قربا بين معناها فى اللغة العربية واللغة العبرية فهى تفيد معنى البروز والخروج.

لكن فى اللغة الآرامية:

صبأ رغب ـ فضل ـ اختار.

وهنا نجد القرب ـ كذلك ـ بين معناها مخففًا فى اللغة العربية بمعنى مال، ومعناها فى اللغة الآرامية، وليس من الغريب أن نجد الكلمة فى اللغات الثلاث متقاربة المعنى، وليس هناك مانع أن تكون اللغتان قد أخذتا الكلمة من اللغة العربية فمن المعروف أن اللغة العبرية متأخرة عن العربية.

"وأن الأنباط كانو يتكلمون العربية الدارجة إلا أنهم ـ بسبب عدم وجود الخط العربى فى ذلك التاريخ البعيد ـ كانوا يستعملون الحروف الآرامية التى كان يستعملها جيرانهم الشماليون"[1].

---

(١) تاريخ العرب م١ جـ١ ص ٨٣.

وبذلك دخلت كلمات اللغة العربية إلى اللغة الآرامية.

بعد ذلك نرجع إلى الصابئة مكانًا وعقيدة.

من ناحية المكان :

كانوا يقطنون الموصل وواصل وسواد العراق.

وكان وجود الصابئة فى هذا المكان الذى يقع فى طرق القوافل سببًا فى تأثرهم بعقائد كثيرة من معتقدات الملل الأخرى، حيث كان أصحاب هذه العقائد يترددون عليه، أو يمرون أو يقيمون نظرًا لتوسطه للعالم، لذا نرى فى الصابئة شبهًا لكل دين سماوى، أو غير سماوى، وبذلك لا يمكن الحكم عليهم جميعًا بحكم واحد، بل يكون الحكم :

منهم من يقول بكذا ومنهم من يقول بكذا.

والصابئة الحقيقيون كانوا يتركزون وسط العراق وهم المتقدمون.

والمتأخرون، وهم الحرانية، كانوا يتركزون شمال العراق تقريبًا.

وهؤلاء الحرانيون دعوا بالصابئة، منذ عهد المأمون بفتوى شيخ فقيه مسلم، من أهل حران ؛ كى يتمتعوا بحقوق أهل الكتاب، حيث الصابئة اسم لطائفة دينية مذكورة فى القرآن.

وهناك طبقة منهم تتسمى بهذا الأسم، يزعمون أنهم على دين شيث بن آدم، وأنه المبعوث إليهم، كما يزعمون أن فى يدهم كتابه.

والأولون مخالفون للحرانيين ويهاجمون مذهبهم، ولا يوافقونهم إلا فى أمور قليلة.

أما عقائدهم فكما قلنا فيها شبه من كل دين سماوى وغير سماوى.

نجد عندهم عقائد هى مذاهب فلسفية.

فقد "زعم قوم من قدمائهم أن هيولى كان لم يزل وأن صانعًا لم يزل، ثم صنع عالمًا من ذلك الهيولى"[١].

هنانجد شبها تاما بينهم وبين أرسطو فى القول بأزلية المادة مع الله.

---

(١) المغنى حـ٥ ص١٥٢.

ولكن لايمكن الآن الجزم بأيهما أخذ من الآخر.

وكان منهم الموحدون وكان لهم كتاب فى التوحيد رآه الكندى ووصفه بقوله:

إنه على غاية النفاثة فى التوحيد ولا يجد العيلموف ـ إذا أتعب نفسه ـ مندوحة من مقالاته والقول بها:

ويصفهم ابن النديم بالتوحيد ويقول فى الحنفاء إنهم هم "الصابئون الإبراهيميون الذين آمنوا بإبراهيم عليه السلام، وحملوا الصحف التى أنزلها الله عليه"ويصفهم البيضاوى فى تفسيره " قوم بين النصارى والمجوس وقيل أصل دينهم دين نوح عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل عبدة الكواكب، والإمام الرازى فى تفسيره يروى الآراء فيهم ثم يقول: والثالث "وهو الأقرب أنهم قوم يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان:

الأول: أن خالق العالم هو الله سبحانه إلا أنه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب، واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم.

والثانى: أن الله سبحانه خلق الأفلاك، والكواكب، ثم إن الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر، والصحة والمرض، والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لأنها الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم إنها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هوالمنسوب إلى الكلدانيين الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام رادًا عليهم، ومبطلاً لقولهم"

ومنهم الذين سموا الكواكب التى فى الفلك ملائكة ومنهم من سماها آلهة، وعظموها وعبدوها وبنوا لها بيوت عبادات على عدد سبعة كواكب ويدعون أن بيت الله الحرام أحدها، وهو بيت زحل وكما جاء فى مقدمة رسائل الكندى يذكر "البيرونى أن الكعبة وأصنامها كانت لهم.

وقد اتضح أن اعتقادهم فى الكواكب وغيرها ليس معناه كفرهم بالله نهائيًا، بل كانت وجهة نظرهم أنهم يحتاجون فى صلتهم بالله سبحانه وتعالى إلى متوسط

روحانى لا جسمانى، فاتجهوا إلى الكواكب يعظمونها باعتبارها آلهة دنيا بينهم وبين الله(١).

وبذلك يقتربون من عباد الأصنام ومن الأفريقين ومن الهنود فى جعلهم وسائط بينهم وبين الله سبحانه، إلا أن هذه الوسائط تختلف من قوم إلى قوم هى حجر عند بعضهم، وحيوان عند البعض، وكواكب عند البعض ، لكن فكرة الوساطة موجودة عند الكل.

ومرد الاختلاف فى الحكم على الصابئة راجع إلى الحكم عليهم من واقع أحوالهم.

وهذا لابد واقع لوأردنا الحكم على أمة من واقعها، نفرض مثلاً أن مجموعة من مؤرخى الأديان أرادت أن تحكم على المسلمين من واقعهم لا من كتابهم، لاشك أنهم سيختلفون فى الحكم، حيث يكون بعضهم قابل شيعيًا والآخر سنيًا وهكذا.

ولكن لو أن هؤلاء درسوا الإسلام لا المسلمين فإن دائرة خلافهم ستضيق حيث سيأخذون حكمهم من كتاب الإسلام مباشرة.

وعلى هذا نستطيع أن نقول إن الصابئين موحدون فى أصل عقيدتهم وذلك لما يأتى.

أولا"أننا نجد ذكرهم ورد فى القرآن الكريم فى ثلاث آيات.

الآية الأولى: فى سورة البقرة يقول تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾(٢)

والآية الثانية فى المائدة . يقول تعالى:

---

(١) يرجع فى الصابئة إلى أبى ريدة فى تعليقه على تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور وإلى التمهيد للشيخ مصطفى عبد الرازق. وإلى كتب التفسير وإلى مقدمة رسائل الكندى لأبى ريدة.

(٢) آية ٦٢.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (١)

والآية الثالثة فى سورة الحج . يقول تعالى :

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ (٢)

هذه هى الآيات الثلاث التى ورد فيها ذكر الصابئين ، وبمقارنة هذه الآيات الثلاث نجد أن الحكم واحد عندما يكون الكلام عن اليهود والصابئين والنصارى وحدهم.

وهو أنهم إذا آمنوا بالله واليوم الآخر وعملوا الصالحات فإن لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ، ولاهم يحزنون ، ولكن عندما يكون الكلام عن هؤلاء الثلاثة ومعهم المجوس والمشركون فإن الحكم يختلف حيث سيفصل الله بينهم يوم القيامة ، بإظهار من منهم على حق ومن منهم على باطل ، حتى يأخذ كل منهم جزاءه.

ما الذى جد فى آية الحج حتى اختلف الحكم؟

الذى جد هو قوم مقطوع بأنهم على باطل ، وهم المشركون.

هذا يتيح لنا أن نفهم أن الصابئين ـ كاليهود والنصارى ـ أهل كتاب.

وأن نجاتهم مرتبطة بالرجوع إلى الحق الذى نزل عليهم ، كما جاء فى آية أخرى يقول تعالى ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾ (٣)

إنها دعوة إلى تخليص الأديان مما لحقها على يد أتباعها من تحريف فاليهود والصابئون والنصارى عندهم حق هو أساس دينهم وباطل ألحقوه هم وأدخلوه على

(١) آية ٦٩

(٢) آية ١٧.

(٣) آل عمران آية ٦٤.

دينهم، ونجاتهم مرتبطة بعملية تميز وتصفية حتى ينتهى أمرهم إلى الإيمان بالله ويتبعه إتيان الأعمال الموصلة إلى السعادة والابتعاد عما يسبب الشقاء .

أما المشركون فليس عندهم عملية تصفية بل الواجب هو الانتقال نهائيًا من الباطل إلى الحق ومن هنا اختلف الحكم فى الآيات.

هذا ما يمكن أن نلمحه فى الآيات

ثانيًا، لفظ الصابئين.

صبأ : خرج من دين إلى آخر. وصبا مال. هذا فى اللغة العربية.

وفى اللغة العبرية صبأ : خرج للعبادة ـ تعبد فى المعبد.

فى اللغة الآرامية : رغب ـ فضل ـ اختار.

فإذا قلنا : أن الصابئين ـ من أصل دينهم ـ كانوا على حق وجدنا اللغة معنا فى هذا الفهم دون تكلف لا فرق فى ذلك بين عربية وعبرية وآرامية .

ففى اللغة العربية صبا خرج من دين إلى دين. وحيث البيئة بيئة شرك فإن الخروج من الباطل إلى الحق. وصبا بمعنى مال ، استعمل القرآن الكريم لفظًا شبيهًا به فى الميل إلى الحق وهو "حنيفًا".

فحنف عن الشيء حنفا مال

يقول سبحانه : ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[1]

فحنيفا أى مائلاً عن الباطل إلى الحق.

وفى اللغة العبرية ـ وهى مأخوذة هنا من العربية لأنها متأخرة عنها ـ صبا معناها نص فى العبادة.

وفى اللغة الآرامية فيها معنى التفضيل والاختيار ، وهو عادة يكون إلى الخير .

ثالثًا : شهادة كبار العلماء لهم بأنهم على التوحيد[2]

---

(١) البقرة آية ١٣٥

(٢) ارجع فى ذلك إلى مقدمة رسائل الكندى لأبى ريدة ص ٣٨، ٣٩.

فالكندى يبين أنه قرأ لهم كتابًا "على غاية النفاثة فى التوحيد. لا يجد الفيلسوف - إذا أتعب نفسه - مندوحة عن مقالاته والقول بها".

وابن النديم يقول عن الحنفاء: إنهم هم الصابئون الإبراهيميون الذين آمنوا بإبراهيم عليه السلام وحملوا الصحف التى أنزلها الله عليه.

والبيرونى يقول عن الصابئة الحرانين:

"ونحن لا نعلم منهم إلا أنهم أناس يوحدون الله، وينزهونه عن القبائح ويسمونه بالأسماء الحسنى مجازًا، إذ ليس عندهم صفة بالحقيقة، وينسبون التدبير إلى الفلك وأجرامه، ويقولون بحياتها ونطقها وسمعها وبصرها، ويعظمون الأنوار" ثم يذكر أنه كانت لهم أصنام وهياكل.

من شهادة العلماء هذه نجد أن التوحيد كان أساسًا فى ديانة الصابئة.

ونحن لا نريد أن نقول - مع ابن النديم -: إنهم هم الحنفاء لأن هذا الحكم يحتاج إلى دراسة أوسع ولكن الذى نريد أن نخرج به أنها ملة موحدة فى أصل عقيدتها.

وأن ما لحق هذه العقيدة مما يرويه البيرونى وغيره ليس إلا تشويها لحق هذه الملة فشوهها، كما شوهت النصرانية بالتثليث.

أى أن الصابئة التى كانت فى أول الإسلام واستمرت بعد ذلك حتى روى ابن النديم رؤساءهم، ومدة رئاسة كل منهم منذ أيام عبد الملك بن مروان أى منذ أواسط العصر الأموى حتى عهد ابن النديم نفسه فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى.

ثم ما لحقها - كما ذكر البيرونى - من أنه كانت لهم أصنام وهياكل .. إلخ هذه ليست إلا الصابئة المشوهة التى لحقها ما لحق غيرها من الأديان.

وسيكون الرد على العقائد الباطلة دون نسبة هذه العقائد إلى أحد.

أى سيكون الدفاع عن التوحيد بإبطال العقيدة فى الآلهة الأخرى كالنجوم مثلاً، دون التأكيد بأن هذه عقيدة الصابئة أولاً.

وذلك أكتفاء بما سبق.

اليهودية

انتشرت اليهودية فى شبه الجزيرة العربية بعد تحطيم بيت المقدس سنة ٧٠م واضطرار اليهود إلى الهجرة وتكونت بذلك مستعمرات يهودية فى المدينة وخيبر، فى الشمال، كما انتشرت فى الجنوب.

ولقد كان ذونواس - وهو آخر ملك حميرى - يهوديًا وكانت اليهودية فى عهده هى دين اليمن.

ولا نستطيع أن نقول إن تأثير اليهودية كان كبيرًا فى الجزيرة العربية إذ أنه "على الرغم من أن المسيحية قد وضعت أقدامها فى نجران، واليهودية فى اليمن والحجاز، إلا أنه لا هذه ولا تلك قد بدا عليها أنها تركت كثيرًا من الأثر فى عقول عرب الشمال"[(١)].

والقرآن الكريم نص على أن أهل الكتاب بدلوا وغيروا فى التوراة.

ثم بين سبحانه أنهم يزعمون أن ما أتوا به إنما هو كلام الله، وفى الحقيقة ليس كذلك بل هم كاذبون.

يقول سبحانه:

"﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[(٢)].

أى لتحسبوه من التوراة، وما هو من التوراة، ثم هم يكذبون وهم يعلمون أنهم كاذبون فيما يدعون. وما أخبرنا به الله سبحانه عن اليهود وتبديلهم التوراة هو ما أثبته النقاد عن التوراة. وبالطبع بعد شهادة الله سبحانه لا نحتاج إلى شهادة ولكننا نسوقه لهؤلاء الذين لا يؤمنون.

---

(١) فيليب حتى ص ١٣٠ جـ ١

(٢) آل عمران آية ٧٨.

فمن شهادة غير المسلمين نجد سبينوزا يأتينا بالأدلة الكثيرة على أن التوراة الموجودة ليست منزلة على موسى ولكنها كتبت على يد غيره يقول سبينوزا بعد أن يسوق الأدلة على ما يقول:

"وإذا نظرنا الآن تسلسل هذه الأسفار كلها وإلى محتواها، رأينا بسهولة أن الذى كتبها مؤرخ واحد، أراد أن يروى تاريخ اليهود القديم، منذ نشأتهم الأولى حتى هدم المدينة لأول مرة.

والواقع أن تسلسل هذه الأسفار تكفى وحدها لإثبات أنها تضم رواية لمؤرخ واحد.

فبمجرد انتهائه من قصة حياة موسى انتقل مباشرة إلى قصة يشوع:

وحدث بعد موت موسى، خادم الله، أن قال الله ليشوع...إلخ.

وبعد أن انتهى من قصة موت يشوع انتقل بنفس الطريقة إلى تاريخ القضاة، وربطها بنفس الطريقة بما سبق وبعد أن مات يشوع طلب بنو إسرائيل من الله... إلخ ثم الحق سفر راعوت بوصفه تذييلاً لسفر القضاة بهذه الطريقة.

وفى هذه الأيام التى يحكم فيها القضاة حدثت مجاعة كبيرة على هذه الأرض ثم ربط بنفس الطريقة. سفر صموئيل الأول بسفر راعوت.

وعندما انتهى من هذا السفر الأول انتقل إلى الثانى أيضًا بنفس الطريقة.

وإذن - كما يقول اسبينوزا - فمجموع النصوص والترتيب الذى تتعاقب به الروايات يدل على أن كاتبها مؤرخ واحد وله غرض محدد.... إلخ"[١].

ثم بعد ذلك يفيدنا اسبينوزا بأن هذا المؤرخ - وهو عزرًا - كما يقول -

"لم يفعل أكثر من أنه جمع روايات موجودة عند كتاب متعددين، وفى بعض الأحيان كان يقتصر على نسخها، ونقلها على هذا النحو إلى الخلف دون فحصها أو ترتيبها. ولا أستطيع - كما يقول - أن أضمن الأسباب التى منعته من إتمام عمله هذا بحيث يوليه كل عنايته، إلا إذا كان موتًا مبكرًا"[٢].

---

(١) رسالة فى اللاهوت و السياسة ص ٢٧٦

(٢) نفسه ص ٢٨٣.

وإذا رجعنا نحن إلى التوراة فإننا نجد فيها أكثر من دليل على الوضع نأخذ واحدًا منها.

تقول التوراة عن لوط بعد نجاته وهلاك قومه.

٣٠ ـ وصعد لوط من صوغر، وسكن الجبل، وابنتاه معه، لأنه خاف أن يسكن فى صوغر، فسكن فى المغارة هو وابنتاه.

٣١ ـ وقالت البكر للصغيرة. أبونا قد شاخ، وليس فى الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض.

٣٢ ـ هلم نسقى أبانا خمرًا، ونضطجع معه، فنحي من أبينا نسلا.

٣٣ ـ فسقتا أباهما خمرًا فى تلك الليلة، ودخلت البكر، واضطجعت مع أبيها، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها.

٣٤ ـ وحدث فى الغد أن البكر قالت للصغيرة : إنى قد اضطجعت البارحة مع أبى. نسقيه خمرًا الليلة أيضًا، فادخلى اضطجعى معه، فنحي من أبينا نسلا.

٣٥ ـ فسقتا أباهما خمرًا فى تلك الليلة أيضًا وقامت الصغيرة واضطجعت معه، ولم يعلم باضطجاعها، و لا بقيامها.

٣٦ ـ فحبلت أبنتا لوط من أبيهما .

٣٧ ـ فولدت البكر ابنا، ودعت اسمه موآب وهو أبو الموآبيين إلى اليوم.

٣٨ ـ والصغيرة أيضًا ولدت ابنًا ودعت اسمه بن عمى وهو أبو بنى عمون إلى اليوم[١].

هنا نلاحظ كلمة إلى اليوم أى إلى اليوم الذى كتبت فيه القصة.

وفيه دلالة على أن القصة موضوعة.

والمعلوم أنه كانت هناك عداوة ضد الموأبيين وبنى عمون.

---

(١) سفر التكوين ١٩ آية ٣٠ ـ ٣٨.

ويرى النقاد أن الكاتب أراد أن ينسب الاثنين فى أمهما فألف القصة.

ومن ناحية أخرى تراهم قد نسبوا إلى لوط مالا يتفق مع دين ولا عقل، بل قد يتنزه عنه رعاع الناس.

وكما يذكر اسبينوزا "أن موسى ليس هو مؤلف الأسفار الخمسة، بل إن مؤلفها شخص آخر عاش بعده بزمن طويل، وإن موسى كتب سفرًا مختلفًا"[١].

وقد ساق أدلة كثيرة على ذلك منها :

"ورد في سفر التثنية (٣١ : ٩) وكتب موسى هذه التوراة".

ويستحيل أن يكون موسى قد قال ذلك[٢].

و"دل ديورانت" يعقد مقارنة يبين بها أن سفر الشريعة الذى قرأه "يوشيا" الملك فى القرن السابع قبل الميلاد غير الذى قرأه "عزرا" الكاهن سنة ٤٤٤ق م.

ودليله على ذلك الزمن الذى استغرقته قراءة السفر فى عهد "يوشيا" حيث قرىء مرتين كاملتين فى يوم واحد وأما فى عهد "عزرا" فقد استغرقت القراءة أسبوعًا[٣].

وصدق الله العظيم عندما أخبرنا بأنهم يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله.

يقول سبحانه:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾[٤].

---

(١) رسالة فى اللاهوت ص ٢٦٦

(٢) نفسه ص ٢٦٧.

(٣) يرجع فى ذلك إلى قصة الحضارة المجلد الأول الجزء الثانى ص ٢٦٦

(٤) البقرة آية ٧٩.

والعجب أن البيضاوى فى تفسيره يفهم من هذه الآية فهماً ويأتى سبينوزا ليوافق هذا الفهم ، يقول البيضاوى يكتبون الكتاب يعنى المحرف، ولعله أراد به ما كتبوه من التأويلات الزائفة.

ويقول سبينوزا :

"إننا نرى معظم اللاهوتين وقد انشغلوا بالبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم الخاصة وأحكامهم التعسفية من الكتب المقدسة بتأويلها قسرًا وبتبرير هذه البدع والأحكام بالسلطة الآلهية"[١].

اتضح إذا أن هناك عقائد يهودية يدعى أنها إلهية وهى ليست كذلك ويأتى القرآن الكريم ليرد عليهم فى هذه العقائد.

(١) رسالة فى اللاهوت ص ٢٤١

النصرانيه

دخلت النصرانية نجران على يد مبشرين جاءوا إليها من قبل الدولة الرومانية نحو سنة ٣٤٣ميلادية .

وأما اليمن فإنها كانت أمل الحبشة النصرانية لما فيها من الخيرات. وجاء ذو نواس اليهودى ملك اليمن وأراد أن يفرض اليهودية، ولكن أهل نجران أبوا ذلك. وقد حاول معهم دون جدوى.

ومن هنا أخذ يتحين الفرص للقضاء عليهم، ولكن الظروف لم تمكنه من ذلك حيث هبت الروم لنصرة أهل نجران بواسطة النجاشى، وكان النصر للأحباش وبدأت النصرانية تنتشر فى اليمن.

وشعر الأحباش بقوتهم، وأنهم يستطيعون الزحف نحو مكة لصرف الناس عن الحج إلى الكعبة.

وكانت قصة الفيل كما وردت فى القرآن الكريم.

هذا فى الجنوب.

أما فى الشمال فقد كانت المسيحية فى غسان وتغلب وربيعة وطيء.

وعند الفتح الإسلامى وانتشار الإسلامى فى الشرق كانت المسيحية، موزعة بين كنيسة اليعاقبه، وكنيسة النساطرة، والكنيسة الكاثوليكية أو الملكية التى كان يطيب للمنشقين أن يسموها الكنيسة "الخلقدونية"[1].

ولم يكن اليعاقبه والنساطرة هم الأقل قدرًا فمنذ قرن أو قرنين كانت الحيرة عاصمة النساطرة العرب الكبرى

(١) أعنى أنها اعترفت بما قرره المجمع المسكونى الخلقدونى (٤٥١م) على خلاف اليعاقبة والنساطرة "فلسفة الفكر الدينى" هامش ص ١٤ جـ٢ وقرار المجمع الخلقدونى هو أنا نعلم أن المسيح، ابن الله الوحيد ، وهو رب واحد فى طبيعتين بدون امتزاج ولا تغير (إزاء القائلين بالطبيعة الواحدة) وبدون تقسيم وتفريق (إزاء النساطرة) ودون ، أن يلغى هذا الاتحاد تمايز الطبيعتين ، ومع بقاء خواص كل من الطبيعتين على حالها.

وكانت تقع فى جنوبى الكوفه على أبواب بادية الشام يحكمها الأمراء اللخميون الذين خضعوا للفرس وانتهى بهم الأمر إلى اعتناق المسيحية دينًا لهم، ثم أزال الفرس ولاية اللخميين سنة ٦٠٢ وفتحت المدينة سنة ٦٣٣ أبوابها للمسلمين من غير قتال.

ومنذ القرن السادس كان قد لجأ إليها، ودخل تحت نفوذ الفرس قوم من القائلين بالطبيعة الواحدة فى المسيح، اضطهدهم الإغريق. إلا أن العاصمة الكبرى للعرب القائلين بالطبيعة الواحدة فى المسيح كانت بصرى شرقى الأردن وكان يحكمها وال تتولى بيزنطه تعيينه مباشرة أو أمير من أمراء الغساسه وهم عرب مسيحيون يعمل لحساب بيزنطه....

وكان يحق للنساطره أن يباهوا ببعض المراكز الفكرية.

أما اليعاقبه فأكثروا عدد المدارس فى الفرس، ثم اقتدى بهم النساطرة بعد ذلك، أنشأ كلا الطرفين أديرة كثيرة.

كانت المراكز الثقافية الكبرى فى الشرق الأوسط وبلاد فارس للنساطرة على حين كانت المراكز الريفية و البدوية فى بلاد الشام وجزيزة العرب ثم فى مصر، لليعاقبه القائلين شكلاً بالطبيعة الواحدة فى المسيح....

وإلى كنيسة اليعاقبه انتمت طائفة من القبائل العربية ولاسيما قبيلة تغلب قوم الأخطل الشاعر المسيحى الأكبر فى البلاط الأموى.

ومن اليعاقبه أيضًا كانت القبائل العربية المسيحية التى حالفت المسلمين فى حروبهم فى السنين الهجرية الأولى، ثم اعتنقت الإسلام بعد ذلك[١].

والآن إلى توضيح هذه الفرق النصرانية التى ورد ذكرها والتى كانت منتشره فى الجزيرة العربية ومصر والشام، وسائر البلاد المسيحية.

---

(١) فلسفة الفكر الدينى ص ١٤ - ١٦ جـ ٢.

النصارى وتعدد عقائدهم

كانت الروم وقت بعثة المسيح وثنية، وبقيت حربًا على المسيحين حتى عهد قسطنطين، أوائل القرن الرابع الميلادى.

ولقد ذاق المسيحيون على يدى الروم الوثنين كل أصناف العذاب.

وتفنن حكامها فى التنكيل بكل من ثبتت صلته بالمسيحية ومن هنا تخفى المسيحيون بدينهم. وهذا جعل المسيحى يتقبل ما يلقى إليه دون أن يحاول أو يستطيع التأكد من صحة نسبته إلى المسيح عليه السلام.

ولما جاء قسطنطين أعطى المسيحيين الأمان وعندئذ استطاعوا الجهر بدينهم ولكنهم فوجئوا بأنهم مختلفون فى كل شيء تقريبًا.

وقام من يدعو إلى التوحيد وأن عيسى هو عبد الله ورسوله وأشهر هؤلاء الدعاة إلى التوحيد هو (أريوس).

وظهر من وقف ضد (آريوس) وضد فكرة التوحيد وأشهر هؤلاء بابا الإسكندرية.

ووصل الأمر إلى قسطنطين، وعندئذ أمر بعقد مجمع يضم هؤلاء المختلفين حتى يعرف الحق مع من.

ومن أجل ذلك انعقد مجمع نيقية [1] سنة ٣٢٥م.

وبرغم أن الذين كانوا يقولون بتأليه المسيح هم القلة إلا أنهم انتصروا .

وأسفر المجمع عن القول بتأليه المسيح وأزليته وأنه لم يكن هناك وقت المسيح فيه غير موجود والحكم بكفر من يرى غير هذا، وإبادة الكتب التى جاء فيها ما يناقض هذا القرار.

ولكن هذا القرار لم يستطع القضاء على المخالفين، وخاصة (آريوس) الذى بقى يدعو إلى عقيدته وهى توحيد الله وأن عيسى عبد الله ورسوله وبمرور الزمن تعددت العقائد فى المسيحية وانتشرت هذه الديانة وهى تحمل معها هذه الخلافات فى العقيدة

(١) فلسفة الفكر الدينى ص ١٤ ـ ١٦ جـ ٢.

وأهم العقائد المسيحية التى كانت منتشرة وقت مجيء الإسلام هى:

أ ـ الأريانيه: نسبة إلى آريوس (٢٥٦ ـ ٣٣٦)م كان يدعوا إلى التوحيد، وأن المسيح ليس إلها وكان يقول.

"أن الله واحد فرد، غير مولود، لا يشاركه شيء فى ذاته تعالى،.

فكل ما كان خارجًا عن الله الأحد إنما هو مخلوق من لا شئ بإرادة الله ومشيئته، أما الكلمة فهو وسط بين الله والعالم، كان ولم يكن زمان لكنه غير أزلى ولا قديم، بل كانت مدة لم يكن فيها الكلمة موجودًا.

فالكلمة مخلوق، بل إنه مصنوع، وإذا قيل إنه مولود فبمعنى أن الله تبناه[1]. فهو هنا يقرر إنسانية المسيح، وحدوثه، وينكر أنه إله وقد حكم عليه بمجمع نيقيه سنة ٣٢٥بالكفر والحرمان.

وفكرة آريوس (التوحيد) وإن قل أنصارها فإنها لا زالت تقلق بال مؤلهى المسيح،

"وأن معظم الاساقفه فى الشرق والغرب مازالوا يردون على هؤلاء الخوارج جيمعهم ـ كما يقول ـ ويدافعون عن العقيدة التى أجمعوا عليها ـ كما يقول ـ فى نيقيه ويوضحونها[2].

ب ـ البوليقيانيون: يطلق هذا الاسم على بولس الشمشاط وأصحابه وهم كذلك يقولون بالتوحيد.

جـ ـ النسطوريون: نسبة إلى نسطور وملخص مذهبه أنه يقول باثنينية الأقنوم فى المسيح.

فالمسيح لا يقوم بأقنوم واحد بل بأقنومين، طبيعتين، وبينهما وحدة كانت نتيجة اتحاد أقنوم الكلمة الإلهى بالإنسان.

ويعنى باتحاده ما كان أشبه شيء بالاتصال والقربى عن طريق الإنس والرضوان [3]

---

(١) فلسفة الفكر الدينى صـ٢٨٧ جـ ٢.

(٢) نفسه صـ ٢٨٨.

(٣) نفسه ص ٣٠٤ والمراد بالطبيعة القوة ومبدأ الفعل. والنزاع هو: هل ما للاله من إرادة وفعل وما للإنسان إرادة وفعل متحدان فى المسيح أم هما متمايزان.

فنجد النسطوريين هنا فى المسيح لم يهملوا الطبيعة البشرية وبذلك.

"يثبتون للمسيح خصائص الإنسان فى الوجود والإرادة والفعل، مميزين بين ذلك وبين ما للعنصر اللاهوتى[١]. "لقد تصوروا الطبيعة البشرية مستقلة قائمة بذاتها فى مقام الأقنوم.

إن مذهب نسطور ينطلق من أن للمسيح طبيعتين متباينتين كاملتين تحتفظ كل منهما بخواصها وملكاتها التى بها تتحرك وتعمل. على أن المسيح مع ذلك واحد[٢]. ووحدة المسيح نتيجة الاتحاد.

أما رأيه فى "مريم" العذراء فإنه يستنكر أن يطلق عليها أم الله.

أما الرأى فيه فإن ما قاله لم يرض بابا الإسكندرية "كيرلس" وعقد مجمع أفسس المسكونى الثالث (٤٣١) الذى كفر فيه نسطور[٣].

د ـ (مذهب الطبيعة الواحدة فى المسيح) ملخص هذا المذهب أن المسيح فيه أقنوم واحد وينظر فى هذا المذهب إلى المسيح من حيث كونه إلهًا قبل كل شيء.

هو الكلمة الإلهى الذى تدور حوله كل المسائل فى هذا العلم اللاهوتى " فالكلمة هو ابن الله، وهو كامل قبل تجسده ثم شاء أن يضم إلى ذاته الطبيعة الإنسانية التى لا تغنيه فى شيء لأنها لا تزيده شيئًا، بل لا تحدث فيه تغيرات قط.

أنما كان منزها عن الجسد، ثم صار جسدًا، أى إنسانًا، لقد ولد إنسانًا لكن لا يسعنا القول: إن أقنوما، جديدًا حدث فى التجسد، بل هو الكلمة الإلهي الذى ولد أذ اتحد بطبيعة إنسانية من غير أن يفقد شيئًا من وحدته[٤] من هنا تجد الفرق بين النساطرة وبين أصحاب الطبيعة الواحدة.

فالنساطرة ميزوا بين المسيح إلهًا، والمسيح إنسانًا، ثم جعلوا بين الطبيعتين وحدة أو اتحادًا أدبيًا معنويًا.

---

(١) تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص٢٠ ـ ٢١.

(٢) فلسفة الفكر الدينى ص ٣٠٤ جـ ٢.

(٣) نفسه ص ٣٠٢.

(٤) نفسه ص٣٠٩ ويجب أن تعرف أن اليعاقبه يقولون بوحدة الطبيعة فى المسيح فأصحاب القول بالطبيعة الواحدة يعرفون باليعاقبه فى بلاد الشام وبالأقباط فى مصر" ٤ ـ نفس المصدر صـ٣٠٩.

أما أصحاب الطبيعة الواحدة فإنهم يؤكدون الوحدة فى المسيح، فهناك إتحاد فى الأقنوم قد تحقيق فى الأقنوم القديم الذى هو أقنوم الكلمة الإلهى.

وبذلك لم يعط أصحاب الطبيعة الواحدة إهتمامًا للعنصر الناسوتى.

هـ ـ تأليه الروح القدس.

فى مجمع نيقيه ـ كما تقدم ـ تقرر تأليه المسيح وأما الروح القدس فلم يتعرض هذا المجمع له بشيء وظهرت دعوة "مقدونيوس" الذى نادى بأن الروح القدس ليس بإله.

وهنا قامت ضده حملة كان من أثرها أن أنعقد المجمع القسطنطينى الأول سنة ٣٨١م.

وكانت نتيجة الاجتماع قرار بإلهية روح القدس، ولعن مقدونيوس وأتباعه.

وبعد القول بتأليه الروح القدس يكون الثالوث المسيحى الآب والابن والروح القدس.

ثلاثة أقانيم.

الأقنوم الأول أقنوم الأب والأقنوم الثانى أقنوم الابن والأقنوم الثالث أقنوم الروح القدس.

وبذلك يكون الثالوث المسيحى الأقدس، كما يقولون.

هذه بعض العقائد المسيحية التى كانت موجودة عند بدء انتشار الإسلام وسيكون الدفاع عن التوحيد الإسلامى ضد هذه العقائد وغيرها من أنواع الشرك.

العقائد المسيحية أمام النقد

سيأتى الرد على العقائد الباطلة فى المواضع التى تتصل بها.

فالرد على الشرك فى الكلام على الوحدانية والرد على الطعن فى النبوة عند الكلام على الرسالة وهكذا.

ولكننا هنا نقول:

قد مرت عصور على المسيحية، واتجه التفكير الإنسانى بعيدًا عن التعصب بعض الشئ.

فهل بقيت النظرة إلى المسيحية من غير المسلمين كما كانت من قبل؟

الحقيقة أن النقاد اتجهوا إلى العقائد المسيحية ليبينوا زيفها.

ولم يعد أمامهم من عقبة إلا التعصب ضد الإسلام ولو تجاوزوا هذه العقبة لأعلنوا إسلامهم.

إنهم أعلنوا أن العقائد المسيحية مأخوذة من الوثنية يقول" ديورانت" عن عبادة المصريين وتأثيرها فى المسيحية.

وكان لهذه الأساطير والرموز الشعرية الفلسفية أعمق الأثر فى الطقوس المسيحية، وفى الدين المسيحى، حتى أن المسيحيين الأولين كانوا أحيانًا يصلون أمام تمثال "ايزيس" الذى يصورها وهى ترضع طفلها "حورس".

وكانوا يرون فيها صورة أخرى للأسطورة القديمة النبيلة أسطورة المرأة (أى العنصر النسوى) الخالقة لكل شيء، والتى تصبح آخر الأمر أم الإله.

وكانت هذه الآلهة - رع (أو آمون كما يسميه أهل الجنوب) وأو زير وايزيس، وحورس - أعظم أرباب مصر.

ولما تقادم العهد امتزج "رع" و"آمون" وإله آخر هو "فتاح".

فأصبحت ثلاث صور لإله واحد أعلى يجمعها هى الثلاثة[1].

وينتقل الثالوث المصرى إلى الديانة المسيحية ليصبح عقيدة المسيحيين "فباسم المسيح يبدو أن حياة الوثنية كلها سواء فى ميدان الفلسفة أو الدين، وبكل ما انطوت عليه من تناقضات وفوضى وقد دبت فيها الحياة من جديد، فنشطت وانتصرت على دين الروح والحق الذى بشر به وعاشه الأستاذ اليهودى [2].

إن أخذ المسيحية عن الفلسفة والوثنية كان سببًا فيما أصابها من تصدع وتشقق ويرى اسبينوزا أنها لن تعود إلى صفائها إلا إذا تخلصت من العقائد الدخيلة.

---

(١) قصة الحضارة المجلد الأول الجزء الثانى ص ١٥٩ - ١٦١.

(٢) المسيحية نشأتها وتطورها صـ ١٢ ويراجع كتاب الدكتور محمد مجدى مرجان الذى أرجع عقيدة التثليث إلى مصر والهند

يقول اسبينوزا - بعد أن يبين التناقضات فى العهدين: القديم والجديد: وأخيرًا، لاشك فى أن هذا الاختلاف فى الأسس التى يقيم عليها الحواريون الذى كان سببًا لكثير من المنازعات والانقسامات التى مازالت تعانى منها الكنيسة منذ زمن الحواريين.

لاشك أنها ستظل تعانى منها إلى الأبد، حتى يأتى اليوم الذى ينفصل فيه الدين أخيرًا عن التأملات الفلسفية ويقتصر على عدد صغير جدًا من العقائد الشديدة اليسر التى دعا إليها المسيح نفسه"(١).

وفى نفس المعنى يقول "شارلى جنيبير" فى نهاية كتابه: "فالمسيحية إذا ديانة أنشئت - على أساس يهودى - من عناصر متباينة كثيرًا، وإن جمع بين أشتاتها على حد سواء الأصل الشرقى: عناصر يونانية فى جوانب كثيرة منها، ولكنها أيضًا عناصر من أسيا الصغرى، وسوريا، وما بين النهرين ومصر"(٢).

ويقول أيضًا عن الأناجيل وتعارضها:

"وتصفح الأناجيل وحده يكفى لاقناعنا بأن مؤلفيها قد توصلوا إلى "تركيبات" واضحة التعارض لنفس الأحداث، والأحاديث، مما يتحتم معه القول بأنهم لم يلتمسوا الحقيقة الواقعية، ولم يستلهموا تاريخًا ثابتًا يفرض تسلسل حوادثه عليهم، بل على العكس من ذلك اتبع كل هواه وخطته الخاصة فى تنسيق وترتيب مؤلفه"(٣).

ويقو ل عن المسيح:

"ولم يقل عن نفسه أنه "ابن الله" وذلك تعبير لم يكن فى الواقع ليمثل - بالنسبة إلى اليهود - سوى خطأ لغوى فاحش وضرب من ضروب السفه فى الدين.

كذلك لا يسمح لنا أى نص من نصوص الأناجيل بإطلاق تعبير "ابن الله" على عيسى، فتلك لغة لم يبدأ فى استخدامها سوى المسيحيين الذين تأثروا بالثقافة اليونانية، إنها اللغة التى استخدمها القديس بولس كما استخدمها مؤلف الإنجيل الرابع، وقد وجدا فيها معانى عميقة وعلى قدر كاف من الوضوح بالنسبة إليهما.

---

(١) رسالة فى اللاهوت صـ ٣٣٥

(٢) المسيحية نشأتها وتطورها صـ٢٠٥.

(٣) نفسه ص ١٠.

ويقول المؤلف فى الهامش تعليقًا على هذا:

"يمكن لليهودى أن يعتبر نفسه عبدًا ليهوه" (لا) ابنا ليهوه، ونعتقد أن من المحتمل أن يكون عيسى قد تصور نفسه"عبد الله" وتقدم للناس بهذه الصفة والكلمة العبرية"عبد"كثيرًا ما تترجم إلى اليونانية بكلمة تعنى "خادمًا" و"طفلاً"على حد سواء.

وتطور كلمة "طفل" إلى كلمة "ابن" ليس بالأمر العسير ولكن مفهوم "ابن الله" نبع من العالم الفكرى اليونانى[١]"

وبعد فإن ما جاء به القرآن الكريم فى أن عيسى لم يطلب من الناس أن يدعوه إلهًا، إن هذا الذى جاء به القرآن الكريم هو الذى توصل إليه ثقات الباحثين، كما اتضح لنا الآن.

وإذًا فإن الرد على المسيحية المبدلة هو رد على أفكار وثنية، اعتقدها قوم باسم المسيحية.

إنه الشرك، أصاب الأديان السماوية، فجاء الإسلام ليصفيها مما أصابها.

---

(١) نفسه ص ١١.

الفصل الثانى

الدين فى أفريقيا

الدين فى أفريقيا

فى أفريقيا ـ ككل شعوب العالم ـ نجد الدين يسيطر على الحياة فيها[١].

مادمنا نأخذ الدين بمعناه العام وهو الخضوع لإله أعلى يعتقد فيه الإنسان .

أو مجموعة معتقدات وعبادات مقدسة تؤمن بها جماعة معينة... إلخ حقيقة قد نرى شعوبًا ـ برغم إيمانها بدين ـ قد تصرف بعض أو معظم شئونها غافلة عما يوجبه دينها. هذا ما نراه وبخاصة فى العصر الحديث ولكن الحال فى أفريقيا غير هذا تمامًا.

"فعلاقة الفرد بأسرته وبالقبيلة، والأخلاق، والقانون ، والعبادات والاحتفالات السياسية، والمركز الاجتماعى، والحرب والسلام. كلها كانت تضعف أو تقوى فى الحياة الأفريقية مركزة فى الدين"[٢]..

هذا بالنسبة لتصرفاته وارتباطها بعقيدته الدينية"

وأما بالنسبة لعقيدته نفسها فإن الدراسة تبين أن الأفريقى البدائى[٣] ما كان يعترف بالفروق ولا الحدود بين الأنواع: إنه يتجاهل هذه الفروق بل وينكرها، فليس للأشياء شكل محدد ثابت، إنه يرى بين جميع الأنواع قرابة وبمعنى أوضح وحدة تجمع هذه الكثرة من الأنواع ولا يرى لنفسه ميزة بين هذه الأنواع، فالثعبان أو التمساح ـ مثلاً ـ جده الأعلى، وعندما يضحى بضحية ما فإنه يرى أن ذلك يكون وسيلة لنقل قوة الضحية إلى المضحى، ففى قبيلة داهومى عندما يضحون بالطير

---

(١) بقول "جوست سباتييه" أنا متدين لأنى لا أستطيع خلاف ذلك. (عن مقدمة المصحف المفسر لوجدى)

(٢) الرب والله وجوجو صـ وبالطبع التقاء أفريقيا بالإسلام وأوروبا قد غير كثيرًا كما سنبين فيما يأتى وسيكون هذا التغيير تامًا حين يكون التمسك بالإسلام تامًا وضعيفًا حين يكون التمسك بالإسلام مقصورًا على الاسم والقشور.

(٣) ليس هذا خاصًا بالأفريقى البدائى بل نجد ذلك يكاد يعم العقلية البدائية فى كل مكان.

والكلاب، والخنازير، والغنم والثيران فإن غرضهم من نحر الضحية نقل قوة الحياة، وقوة الإخصاب منها إلى المتعبد[١]. بل قد يستفيد الجماد من روح الإنسان فقبائل (سارا) يرون فى الآلة الموسيقية التى يستعملونها فى الرقص الدينى يزعمون أن روح صاحبها السابق تحل فيها زمنًا بعد وفاته، وإنما أودعها ملكته الموسيقية"[٢]..

ويظهر عدم التفريق بين الأشياء عند (الدوجون) فى المثل السائر عندهم "إن كل فرد يمنح الجميع ويأخذ من الجميع " [٣]" وللحيوان فى عرف (البامبارا) نفسان (نى) و(ديا) مثله فى ذلك مثل الإنسان العاقل[٤]. "وكثير من العشائر تزعم أنها تمت بصلة القرابة إلى حيوان ما، فإذا نفق وجب دفنه، وأقيمت له الجنائز والمآتم، وبكته الطائفة، كما يفعلون لموتاهم من بنى الإنسان[٥]."ولقبائل (الدوجون)أساطير وأقاصيص نهاية فى سعة الخيال والتصور وتحل أعظم مكان فى ديانتهم.

ويمكن تقسيمها إلى ثلاث طبقات:

١- المجد الأول للقبيلة وهو الذى مات فى هيئة أفعى، ويرمزون له (بالقناع الكبير) وهذا القناع يبدل مرة كل ستين عامًا فى احتفال دينى حاشد، ويعرف باسم (سيجى) تشترك فيه وتتجاوب له عامة عشائر الدوجون.

٢ ـ يلى ذلك طبقة (بينو) وهم الأجداد الأقدمون الذين تحولوا جنا والذين يمكن معرفة اتصالهم بالناس بعلاقة خاصة، وهى نزول حجارة معينة من السماء. فإذا سيطروا على بعض الأحياء كان هؤلاء هم كهان القبيلة.

٣ ـ ويلى ذلك أخيرًا طبقة (ليبه) وهو أقدم جد مات على صورة إنسان، ولكنه يحيا فى باطن الأرض على صورة ثعبان، فيمنحها الحياة والخصب، ويزيد نبات الذرة قوة إلى قوته، ولذلك تقدم القرابين إليه فى وقت بذر الأرض. وعبادته تعد من جهة عبادة للأجداد، ومن جهة أخرى عبادة للأرض التى أحيتهم.

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ٥٩

(٢) نفسه صـ٦٣.

(٣) نفسه صـ٥٣.

(٤) نفسه صـ٣٤

(٥) نفسه صـ٣٥

فالزنوج لا يفرقون بين الطبيعة، وبين ما وراء الطبيعة، إذا الكون عندهم وحدة لا تتجزأ[١]..

وبذلك تتضح لنا عقيدة الأفريقين وتبعًا لهذه العقيدة ستكون معبوداتهم ولا تعجب بعدئذ إذا وجدناهم يعبدون الثعبان أو حيوانًا أو شجرة فهم - كما يعتقدون - يعبدون أصولهم.

كما يتضح لنا رأى الأفريقى البدائى فى صلته بالأنواع الأخرى حيث ينتهى فيها إلى عدم وجود فوارق بين الأنواع ولا وجود ميزة له عليها.

وسيتضح هذا أكثر بعرض عقائد الأفريقى بصورة تفصيلية بعض الشيء.

الإله عند الأفريقى

يظهر من الدراسة أن الأفريقى كان يؤمن بإله أعلى وهذا يكاد يتفق عليه كل الأفريقيين، ولكن بعد الإيمان بهذا الإله يؤمنون بآلهة آخرى صغار ونسمع وجهة نظرهم هنا من تلك المحاورة بين المستر "براون" رئيس الإرسالية المسيحية فى إحدى مناطق "نيجيريا" وبين الرئيس "اكوانا"

قال "اكوانا" لمستر "براون" فى أثناء إحدى زياراته:

إنك تقول إن هنالك إلهًا أعظم، وهو صانع السموات والأرض، ونحن أيضًا نعتقد فيه، ونسميه "شاكوا" إنه صنع كل العالم، والآلهة الآخرين.

وقال المستر "براون" لا يوجد آلهة آخرون، إن "شاكوا" هوالإله الوحيد، أما الآخرون فمزيفون، تنحت جزءا مثل هذه (وأشار إلى قطعة خشب علق بها "أكوانا" معبوده المنحوت "أكنجا") وتسميه إلهًا، ولكنه لا يزال قطعة من الخشب.

وقال "اكوانا": أجل، والشجرة التى أخذناها منها صنعها "شاكوا" تمامًا كما خلق كل الآلهة الصغار، ولكنه خلقهم كرسله حتى يمكننا أن نتصل به عن طريقهم..

وقال مستر "براون" لا يجوز أن تفكر فى الله كشخص، ولأنك تفعل ذلك يخيل إليك أنه بحاجة إلى مساعدين، وأن أسوأ ما فى هذا الاعتقاد أن كل عبادتك إنما تمنح للآلهة الآخرين الذين خلقتهم من دون الله "ويكون الرد:

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ٣٢-٣٣.

"ليس هذا بحق ، إننا نقدم القرابين للآلهة الصغار ، ولكن حينما لا يفلحون نلتجئ إلى "الله ، شاكوا" وهذا هو الحق.

إننا نقترب من رجل عظيم عن طريق خدمه ، ولكن حينما لا يفلح الخدم فى أداء مأموريتهم نلجأ إلى آخر معقل للأمل.

قد يلوح أننا نولى الآلهة الصغار اهتمامًا أكبر، ولكن هذا ليس صحيحًا، إننا نضايقهم أكثر، لأننا نخشى أن نضايق سيدهم.

إن أباءنا كانوا يعلمون أن "شاكوا" هو السيد الأعظم ، وهذا هو السبب فى أن كثيرًا منهم سمى أولاده باسم "شاكوا"

إن "شاكوا" هو الأعلى(١).

هنا نجد أنه يعترف بأن الإله الأعظم هو الذى خلق ما يدعونهم آلهة ، ومع ذلك يعبدونهم ، ويعتقدون أن التجاءهم إلى صغار الآلهة إنما هو من تعظيم الإله الأكبر كما "نقترب من رجل عظيم عن طريق خدمه"

وإذا ما أعدت السؤال لماذا لا يتجهون إلى الإله الأكبر من أول الأمر يكون جوابهم "إنه من الغباء إهمال القوى الأقل شأنًا، لأنها أكثر قربًا، وأكثر ملاحظة،

---

(١) الرب والله وجوجو ص٤٤،٤٢ وأننا هنا نجد الشبه قويًا بين الوثنين فى أفريقيا والوثنين فى الجزيرة العربية" أن العرب كانوا يعترفون بالله خالقًا لهم وللسموات والأرض، قال تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ (العنكبوت آية ٦١) وقال تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ سورة لقمان آية/ ٥٥ وأما حجتهم فى عبادتهم غير الله مع اعترافهم بأنه هو الخالق : أما حجتهم فهى كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾ . (الزمر آية ٣) وإذا كان الافريقيون يرون أن المعبودات التى هى دون المعبود الأكبر مخلوقه له فأننا نجد هذا أيضًا عند العرب ، فقد كانت كنانة وقريش إذا أهلوا قالوا : **لبيك اللهم لبيك لبيك لاشريك لك. الا شريك هو لك تملكه وما ملك.** فيوحدونه بالتلبية ، ثم يدخلون معه أصنامهم ، ويجعلون ملكها بيده يقول الله تبارك وتعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم" ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ (سورة يوسف آية ١٠٦) أى ما يوحدوننى لمعرفة حقى إلا جعلوا معى شريكًا من خلقى" (ابن هشام صـ٧٨ جـ١ وقد مضى ص٣٧ مرويا عن الكلبى فى كتاب الأصنام أنه من قول نزار)

وبالتالى يمكنها أن تسبب متاعب أكثر من الله العظيم كما يمكنها أن تكون أكثر خدمة فى حالة الأزمات[١]..

وإذا كان الأفريقى يقول بالإله الأعظم وبالألهة الصغار فإن العقيدة فى الأعظم تختلف من قوم إلى قوم فعند "الدوجون" له المكانة العليا يتضرعون إليه فى كل مناسبة، ويذكرون اسمه قبل اسم أجدادهم، وفى كل بيت عظيم من بيوت الأسرة يقام له محراب على شكل مخروطى من الطين اليابس، كما ترى له على طرق السفر محاريب أخرى لحماية المسافرين.. ويتخذ الإله الأعظم أسماء مختلفة لدى القبائل التى تعيش على امتداد ساحل غينيا ... ورغم أنهم يقدسونه ويصفونه بأنه أزلى، خالق للكون، يعتقدون إلا أهمية له كبيرة فى تصريف شئون الدنيا، وله معابد قليلة، تتخذ على شكل اسطوانة من الطين ذات شعب ثلاث، تسمى شجرة الله، ويعتقدون أنه يعيش فى سماء لا يدركها البصر، وأنه وكل الآلهة الصغرى بشئون الأرض[٢]."

ولكن فكرة تنزيه الإله تكاد تكتمل عند بعض أهالى أفريقيا، كما هو الحال عند قبائل أعالى النيل، حيث "تعتقد بإله سماوى عظيم خلاق، ينزل الغيث، لا يعرفون له صورة مادية، لأنه لا شكل له، و لا تدركه الأبصار، وإنما يدركون بالعقل، فهو روح عالمى هو مصدر الخير والشر على السواء.

فإذا التبس عليهم معرفة شيء فذلك الشيء إله فى نظرهم.

ودعواتهم موجهة فى غالب الأمر إلى وسطائه من الآلهة الصغرى، فإذا عجز هؤلاء عن إجابة دعواتهم انصرفوا عنهم ولجأوا إلى الإله العظيم آخر الأمر[٣]."

وبذلك نراهم برغم أوصاف التنزيه للإله لا يتركون عبادة غيره من الآلهة الصغرى الذين يرونهم موكلين من قبل الإله إلا على بقضاء الحوائج وتصريف الشئون"وهؤلاء الآلهة الصغار يختلف عددهم ونوعهم من قبيلة إلى أخرى.

---

(١) الرب والله وجوجو صـ٤٢.

(٢) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ٤٤ ـ ٤٦

(٣) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ٤٧.

معبوداتهم

عرفنا أن الأفريقى يعترف بإله أكبر كما يعترف بالآلهة الصغرى هذا يكاد يكون إجماعا بين الأفريقيين على اختلاف آرائهم ولكنهم يختلفون ـ كما تقدم ـ فى أسماء الإله الأكبر، ومدى اتصاله بالكون علمًا وتأثيرًا، كما يختلفون فى أسماء وأنواع وتأثير الآلهة الصغرى:

تقدم لنا أن الإفريقى لا يقيم حدًا فاصلاً بين الآلهة وجميع أنواع الكائنات وهذا سيكون له أثر فى معبوداته وتعددها كما تبين لنا الآن.

عبادة الثعبان

عبد الإفريقى الثعبان، وصنع له بيتًا خاصًا داخل بيت الأسرة وينظرون إليه على أنه رب البيت، ينتظرون منه البركة والحماية. وإذا أراد أحدهم السفر استأذن من الثعبان، وإذا سافر دون أن يستأذن قضى سفره وهو غير مطمئن، يتوقع أن تنزل به كارثة[١].

"والأفعى لها جملة معابد فى جنوب (داهومى)، ولذلك يتركونها آمنة بين المساكن، دون أن يمسها أحد بسوء فإذا رآها إنسان منهم قبل الأرض بين يديها، وناداها بكلمة (أبى)[٢].

وقبائل (الاشانتى) و(الفون) إذا ماتت الأفعى أقاموا لها الجنائز وبكوها[٣]. وقبائل (الدوجون) يزعمون أن ثعبانًا معروفًا باسم (ليبه) يمثل الجد الأول يسعى إلى الكاهن الأكبر كل ليلة، فيلعق جسمه، ويمنحه القوة كى تطول حياته حتى غده[٤]وقد تقدم لك أن قبائل (الدوجون) تعتقد بأن الجد الأول للقبيلة هو الذى مات فى هيئة أفعى.

---

(١) كما سمعت من غير واحد عندما كنت بنيجريا فى شهر يونيو ١٩٨٠.

(٢) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ٣٥.

(٣) انظر نفس المصدر صـ٣٥

(٤) انظر نفس المصدر صـ٥٣.

"وأعظم الأعياد الدينيه عند (الدوجون) هو عيد (سيجى) وهو يتكرر فى نهاية كل ستين عامًا، احتفالاً بتبديل القناع الأكبر القديم بالقناع الأكبر الجديد والقناع الأكبر عندهم هو حامل روح الجد الأول للقبيلة وفى هذا الاحتفال يخصصون جماعة من المراهقين حملة الأسرار الدينية لخدمة هذا القناع وصيانته.

والقناع عبارة عن تمثال من الخشب يمثل أفعى هائلة تنتهى برأس دقيقة، ويضحى عندئذ بحيوان وطير، لتنتقل روح تلك الضحايا وتحل فى تلك الأفعى الخشبية، فتدب فيها حياة رمزية[١].

وبذلك تعرف لماذا عبد الإفريقى الثعبان

عبادة البشر من الملوك والأجداد

إن التأمل لعبادة بعض القبائل للثعبان يجد أنها عبادة للأجداد، فهو يتصور أن الثعبان جده الأعلى. ولكن الأفريقى قد يتوجه إلى عبادة الملوك والأجداد مباشرة دون أن يتصورهم فى شيء آخر فنجد فى البلاد التى تسود فيها الملكية - ولاسيما فى (الاشانتى)و(داهومى) - تحتل عبادة الملوك القدماء مكانًا بليغًا من الأهمية، لأنهم يزعمون أنه يتوقف على رضاء هؤلاء الموتى العظام نعمة خصب الأرض،وتكاثر النسل[٢].

ومادام هؤلاء قد توجهوا بالعبادة إلى ملوكهم فإنهم لا يبخلون عليهم بشيء حتى التضحية بالإنسان فى سبيلهم،ومن أجلهم.

فقد "كان المتبع قديمًا بين قبائل (هوزا) عند موت الملك أن يحنط جثمانه، وبين قبائل(أشانتى) و(الغون) أن ينزع عدد من الناس ليقوموا بخدمته فى الدار الأخرى. وكانت عبادة الملوك تأخذ أهمية عظيمة وتفرض تضحيات بشرية .

---

(١) نفسه صـ ٥٤

(٢) نفسه صـ ٦٢.

فالسلف من الملوك ومن مؤسسى الشعوب يأخذون فى أعين الناس صفة الآلهة العظام الحماة لشعوبهم.

وتعتقد قبائل (الزولو) أن الأب الأول هو الذى خلق الناس، وهكذا لا يبقى عندهم لإله السماء إلا رتبه ثانوية[١].

ونجد هذا عند القبائل الأخرى حيث "تخصص قبائل (سوازى) كوخًا لعبادة الآباء والأجداد، ويقدمون إليهم النذور من اللحم والخمر يضعونها ليلاً عند قبورهم والحفل الرئيسى عندهم (انكوالا) يحييه الملك والملكة الأم، ويستمر الأحتفال ستة أيام.

ويزعمون أن الملك إذا مات بعث حيا ليزود شعبه بقوى حيويه جديدة [٢].

والأفريقى ليس وحيدًا فى هذا بل نجد شعوبًا أخرى تشاركه هذه العقيدة مثل الصين.

"ففى الصين تعد عبادة الأسلاف الدين الوحيد الذى يدين به الشعب لأن دين الدولة قد نظم هذه العبادة وأقرها.

وهذه العبادة ـ حسبما يقول"دى جروت"فى وصف الدين الصينى ـ "تدل على أن روابط العائلة مع الموتى لا تنفصم، ويظل الموتى يمارسون سلطتهم وحمايتهم، منهم الأرباب الحماة الطبيعيون للشعب الصينى، وآلهتهم البيئية الذين يقدمون الحماية ضد الأشباح، ويخلقون بذلك بركة وعبادة الأسلاف تمنح المرء حماية الفقيد من عائلته، فتمنحه بذلك ثروة وفلاحًا.

لذلك فإن ما يملكه فى الحقيقة هو ملك الموتى يظلون يعايشونه[٣]..

أما هذا التشابه فإن سببه ـ أو على الأقل أهم أسبابه ـ هى الرحلات واللقاءات بين الشعوب.

---

(١) نفسه صـ ٣٢.

(٢) نفسه صـ٦٥.

(٣) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية صـ١٦٠ ـ ١٦١.

التضحية

هناك فكرة سيطرت على الأفريقى وهى أن انهاء حياة يكون سببًا فى امتداد حياة أخرى، فالتضحية بحيوان أو طير أو إنسان معناه"فى اعتقادهم أن القوى الحيوية للذبيح تنتقل إلى المعبود الذى تقدم إليه الضحية: الآباء، أو الجن،أو (فارو) فى الشعائر الزراعية[١].

"وكلمة قربان فى لغة (الدوجون) مشتقة من كلمة معناها (اعادة الحياة) فالمرض وارتكاب المحرمات تسبب فقدان بعض تلك القوى،ولا يمكن استعادتها إلا إذا سال دم الضحية، وصبغ به المحراب،أو سكب عليه خبيصة مطبوخة من الذرة(وبهذه الوسيلة يستعيد المتعبد تلك القوى التى ضاعت منه، كما تستعيد سلامة قوامه،لأن القرابين والضحايا تحدث شركة روحية بين الأحياء والأموات،والمثل السائر بينهم هو (أن كل فرد يمنح الجميع ويأخذ من الجميع[٢].

والأفريقى ـ تبعًا لعقيدته هذه ـ لم يبخل بشيء فى سبيل هذا الهدف، فلم يقف بالتضحية عند الحيوان، بل نرى التضحية بالبشر كانت شائعة.

فنجد شجرة قبائل (افيموند) يقتلون الأطفال ليجعلوا منهم خدامًا لهم[٣].

وفى الماضى كانت العادة أن تقدم ضحية بشرية فى الأحوال الخطيرة التى تهم المملكة. وكانت الضحية فى الغالب شخصًا أشقر اللون (عدو الشمس) وهو اللون الذى يفضله الإله (فارو)

وتتغير مراسيم التضحية حسب الظروف فهى:

١ـ فى المشاكل الخاصة بالحكم كان الشخص يشطر عرضًا إلى شطرين بحبل يشد حول بطنه، وذلك فى حضور الملك الذى يفرض عليه أن يحتفظ بسكونه، دون أن يبدى حراكًا. ثم يحمل الشطر الأسفل فيلقى فى النهر قربانًا للإله (فارو)وأما الرأس فتدفن تحت عرش الملك.

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ و(فارو) هو الذى انفرد بتنظيم الكون بعد أن هزم سلطان المادة بمبا.
(٢) نفسه صـ٥٣.
(٣) نفسه صـ ٩٩.

٢ ـ وفى الأزمات المالية يغرز فى حلق الشخص عصا من الغاب الهندى، فتنفذ إلى بطنه.

٣ ـ وفى حالة موت عدد كبير من أسرة واحدة يتقدم رب الأسرة إلى الملك ليحصل منه على إذن بتضحية شخص أشقر، فإذا ذبح هذا أخذ لسانه، وأنفه وعيناه، لتأكلها الأسرة، وأما الجمجمة فتدفن فى فناء المسكن(١).

وقبيلة (البامبارا) كانت تعد الوليد الأشقر اللون نجسًا." وكانوا فى العصور الأولى يذبحونه قربانًا فى الأعياد الكبيرة(٢). وفى فناء البيت يوضع الكرسى الخاص برب الأسرة مرتكزًا على جثة شخص أشقر(٣).

كما كانت العادة عند قبائل (الدوجون) قديمًا أن يضحوا بشخص أشقر اللون فى احتفالهم الدينى بتجديد الكون(٤).

ونجد التضحية بالبشر كذلك عند (داهومى) فهم فى الزمن الغابر كانوا يتقربون للآلهة بالضحايا البشرية وهذه إنما تكون فى المناسبات الخطيرة كالكوارث، أو عند موت الملك، أو فى الأعياد السنوية.

والعجيب أن الضحية من البشر كان يتقبل ذلك عن طيب خاطر اعتقادًا منه أن روحه ستحل بعد قتله فى جسم شخص خطير المكانة(٥).

بذلك نرى أثرًا من أثار سيطرة العقيدة على المضحى وعلى الضحية حيث جعلت التضحية بالنفس والولد شيئًا سهلاً فى سبيل إرضاء الآلهة أو الجماعة وطمعًا فى حياة أفضل بعد مفارقة هذه الحياة (وهذا يجعلنا فى حاجة إلى أن نعرف عقيدة الأفريقى فى:

---

(١) نفسه صـ٥٦.
(٢) نفسه صـ١٥
(٣) نفسه صـ٥٦.
(٤) نفسه صـ٥٦.
(٥) نفسه صـ٦٠.

الموت

نرى الفلاسفة الذين يؤمنون باستقلال النفس عن البدن وبخلودها يقيمون الأدلة على دعواهم "وإذا قرأنا"الفيدون" لأفلاطون شعرنا بجهد الفكر الفلسفى كله وهو يحاول أن يقدم برهانًا عن خلود النفس الإنسانية واضحًا لا ينقض.

أما فى الفكر الأسطورى فالمسألة تختلف عن هذا إذ يقع عبء البرهان هنا على الجهة المقابلة، فإن كان كل شيء بحاجة إلى برهان فذلك هو حقيقة الموت لا حقيقة الخلود.

ولا تقبل الأسطورة والدين البدائى أى برهان على حقيقة الموت لأنها تنكر إمكان الموت. حتى ليمكننا بمعنى من المعانى أن نفسر كل الفكر الأسطورى بأنه إنكار عنيد ثابت لظاهرة الموت.

وبفضل هذا الاعتقاد بوحدة حياة لا تنقطع وباستمرار تلك الحياة كان على الأسطورة أن تزيل هذه الظاهرة من الطريق.

وربما كان الدين البدائى أقوى وأشد تأكيدًا نجده فى الحضارة الإنسانية[١].

وإذا كان البدائى ينكر الموت فإن هذا الإنكار ينصرف إلى الروح: فمن المؤكد عند الأفريقى - الذى هو موضوع دراستنا - أن الموت الظاهرى ليس نهاية الحياة الحقيقة للشخص ولأنهم يعتقدون فى حياة من مات نجد أنهم لا ينسونهم فى مناسبتهم "فإذا نحرت ماشية اهدوا جزءا منها إلى روح الأجداد وإذا أقيم عرس دعيت أرواح الآباء والأجداد من الأسرتين لحضور حفل الزواج تبركًا بهم[٢].

وقبائل (سوازى) يزعمون أن الملك إذا مات بعث حيًا ليزود شعبه بقوى حيوية جديدة[٣].

---

(١) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية صـ١٥٩

(٢) نفسه صـ٦٤.

(٣) نفسه صـ٦٥.

وإذا كانت هذه هى عقيدته فى الروح فنحن الآن نريد أن نعرف رأيه فى أمرين يتصلان بمن مات فى الظاهر: (ما مصيره وما تأثيره بعد الموت أما بالنسبة للأمر الأول، وهو مصيره، فنجد أن قبائل (ايفا) تعتقد فى نفسين اثنين: هما روح الحياة وروح الموت فالأولى تصعد إلى السماء، والأخرى تنزل تحت الأرض، وراء نهر عريض، حيث منازل الموتى والزمهرير والكآبة.

وقد تحل نفس الميت فى أحد ذريته.

وقد يحدث أن تتنافس روحان فى الحلول بجسم واحد، فيحدث بينهما شجار يؤدى إلى اضطرابات عقلية عند الشخص المتنازع عليه[1].

وإذا ما كانت هناك فترة بين موت واحد، وميلاد آخر، أين تكون نفس الميت إلى أن يولد الجديد؟

إن قبائل (الكيكويو) فى كينيا تخرج من هذه المشكلة بإعتقادها أن لكل شخص نفسين أحداهما تنفصل عن الجسد عند الموت لتنضم إلى أنفس أسلافها، والأخرى نفس جماعية، وهى جزء من روح الأسرة التى تحل فى جسد أحد أعضائها بصفة موقوته، إلى أن تحل فيما بعد فى جسم أحدث مولود فى الجماعة[2].

وشبيه بهذا ـ من حيث عدم وحدة النفس ـ نجده عند قبائل (البامبارا) إذ"تعتقد بوجود نسمة مزدوجة لكل إنسان: أولاً، النفس (نى)، وثانيًا: التوءم (ديا). وتعتقد أن الطماطم إذا امتصتها المرأة كونت فى جوفها جنينارخوا، يحيله الاتصال الجنسى إلى كائن حى، وهذا الكائن الحى يرث كلتا النفسين (النسمتين) عن آخر من يموت من الجماعة.

وهم لا يطلقون اسمًا على الرضيع إلا بعد فحص تركيبه الجسمى، وتعرف فطرته(تيريه) والاسم الأساسى للطفل هو اسم جده الذى حلت روحه فى الرضيع، ويضاف إليه أسماء وألقاب أخرى.(مثل اسم الأسرة وشعارها وشجرة نسبها ..

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء صـ١٨.

(٢) نفسه صـ١.

وعندما يموت الشخص تنفصم عنه نفوسه، فتذهب (ديا) إلى الماء. وأما (نى) فتحل فى محراب الأسرة، فإذا ولد طفل فى الأسرة عادتا للحلول فى بدنه، ومصير الجثة إلى الديدان والفناء ولكن هل يعامل الطفل الذى حلت فيه روح جد، على أنه والد لوالده، تبعًا لروحه أو على أنه ابن لوالده تبعًا لمولده نجد حل هذا عند قبيلة (السارا) التى ترى أنه "لا يليق حينئذ أن يعيش الطفل مع أبيه تحت سقف واحد، فإن سلطانه يتعارض مع سلطة والده وهو رب الأسرة.

لذلك يجب أن يربى الطفل بعيدًا عن بيت الأسرة[١].

وأما عند قبائل (الأقزام) فإن القوى الحيوية التى تعرف باسم - (مجبة) " تربض فى دكنة الظلال، أوتسير فى الدم، فإذا توفى الشخص انفصمت عنه، وانتقل جزء منها إلى الطواطم، ويتسرب الجزء الآخر مع أنفاس الأب المحتضر، فيتلقاها ابنه البكر إذا حنا على أبيه عند وفاته، وفتح فاه ليتلقى هذا السر من أبيه[٢].

وهكذا نجد الأفريقى لا يتنازل عن الخلود للروح ثم هى عامل الاستمرار بالنسبة للجماعة أما بالنسبة للأمر الثانى وهو: تأثير من مات بعد الموت إن عقيدة الأفريقى فى هذه المسألة قد أورثته الحيرة.

إذا كان أمامك شخص حى فإنك تعرف مدى قوته وكيف تسيطر عليه أو كيف يسيطر هو عليك. ولكن الميت أصبح له وضع آخر.

وهنا نجد النظر يختلف من جماعة إلى أخرى.

فقد نجد الرعب كما هو الحال عند قبائل (أوفموندو) فى أنجولا البرتغالية حيث تعتقد أن أشباح الموتى قد تجتاح فى الليل أزقة القرى فى جلبة وصياح، لتسرق الماشية والطيور. وعندئذ تختار لنفسها بيتًا، فيكون ذلك نذيرًا بالمرض لساكنيه. ولا تنصرف هذه الأشباح إلا بتقديم القرابين ترضية لها، ومع ذلك فإنها على طول الأمر تعود مسالمة[٣].

---

(١) نفسه ص ٢٠

(٢) نفسه ص ١٢.

(٣) نفسه ص ٢٢.

وأما قبائل (البامبارا) فإنها تسعى لعقد صلح مع أمواتها حيث يقدمون القرابين لجثة الميت عندما تحمل إلى مقرها الأخير، ويتقدم شيخ العارفين فيقول مناشدًا الجثة: أتضرع إليك أن تتركنا وشأننا فى سلام إننا نعدك بتقديم كل ما يرضيك من قرابين[١].

ومثل هذا ما تفعله جمعية (كومو) فى هذه القبيلة (وهى جمعية دينية لها سلطات روحية واسعة) حيث يتوجه رئيس الجمعية إلى الميت يناشده بقوله: "أتوسل إليك ألا تؤذينا، فدعنا نعيش فى سلام ووئام، وليكن زرعنا ناميا، ومحصولنا وفيرا. وامنحنا بركاتك، فقد أدينا إليك جميع حقوقك ونحرنا لك القرابين"[٢].

وقد يتصورون أشباح موتاهم فى صورة مفزعة[٣]وقد يتصورون الموتى قريبين منهم دائمًا، حتى أنهم قبل كل طعام يضعون لموتاهم قليلاً من الحبوب، وقطرات من الشراب على ناحية، نصيبًا للموتى و لا تنظف أطباق الطعام من فضلات الطعام بعد العشاء، بل تترك لكى تستطيع أرواح الموتى أن تنتفع بما تبقى بها. هذا إلى أنهم يستخيرون موتاهم، ويطلبون حمايتهم فإذا أهمل الأحياء واجباتهم نحو موتاهم انتشر المرض بينهم ونزلت بهم الكوارث انتقامًا منهم[٤].

والميت قد يأخذ ثأره بعد موته كما أنه قد يكون أداة فى يد ساحر فالقوم يؤمنون بقدرة الساحر، وأشد ما تكون هذه القدرة فى استخدام روح الميت.

من هنا نرى أن أشد ما يخشاه سكان أعالى "نهر الزمبيرى" ثلاثة أنواع من الأرواح المعتدية:

أولاً: روح ميت ناله أذى من شخص آخر

ثانيًا: روح ميت من السلف، إذا أهملت الشعائر الدينية الواجبة له أو إذا أهدرت محرماته.

---

(١) نفسه ص ١٧.

(٢) نفسه صـ٢٤.

(٣) أنظر هذه الأوصاف فى نفس المصدر صـ٢٢

(٤) نفسه صـ٢٥

ثالثا: روح ميت امتصه الساحر من ثقب فى قبره، إذ يقلب الساحر أوضاع معدته وأعضائه. منذ ئذ يستخدم الساحر روح هذا الميت فى أغراضه[١].

وقد تكون حال الإنسان فى الآخرة كحالته فى الدنيا، ولذلك نجد عقيدة قبائل (منده) أن " بعض الموتى المعروفين بالشرف فى حياتهم، والذين لا تقبل أرواحهم فى مستقر الأموات، تجيء أرواحهم إلى المساكن، وتدأب على تهديد السكان، وإشاعة الفزع فى نفوس أشاوسهم وكذلك تصنع أرواح الموتى الذين يهمل أهلوهم أن يدفنوا معهم فضة وثمارا تكرمة لهم عند قدومهم إلى الآخرة ليستعينوا بها على إقامة بيت لهم فيها[٢].

وبذلك نرى أن الموت لم يفرق بين الحى والميت فلازال الميت يستطيع أن يفعل الكثير بل أكثر مما يفعله الأحياء. والأحياء إذا أهملوه يستطيع أن ينتقم منهم.

وكما أنك فى هذا المجتمع لا تستطيع أن تعرف الحى من الميت كذلك لا تستطيع أن تعرف العابد من المعبود إنها الوحدة الكاملة التى آمن الأفريقى فى بدايته بها.

وتعجب حين تجد هذه المشاكل التى عرضت للأفريقى بناء على عقيدته فى عدم الفرق بين الأحياء والأموات، وعودة الروح لتحتل جسد أحد الأحفاد، فالسؤال الذى يرد هنا هو: هل الجماعة تعتبر هذا الحفيد تبعًا لروحه فيكون أبًا لأبيه أو تبعًا لتأخره فى الولادة فيكون ابنًا لأبيه.

نجد الأفريقى يتعرض للإجابة هلى هذا الموضوع ويتحمل نتيجته، ويبعد الوالد ولده حتى لا تتعارض السلطتان كما تقدم لك رأى قبيلة - (الدوجون) فى الصلة بينها وبين الجن حيث تقسم طبقات أسلافها إلى ثلاث طبقات وتجعل الطبقة الثانية هى طبقة (بينو) وهم الأجداد الأقدمون الذين تحولوا جنا، والذين يمكن معرفة اتصالهم بالناس بعلاقة خاصة، وهى نزول حجارة معينة من السماء ، فإذا سيطروا على بعض الأحياء كان هؤلاء هم كهان القبيلة[٣].

---

(١) نفسه ص ١٩ - ٢٠.
(٢) نفسه ص ٢٦.
(٣) نفسه ص ٣٢.

تحتل العقيدة فى الجن مكانًا أساسيًا عند الأفريقى، وعلى حسب هذه العقيدة يكون التصرف مع الجن.

فالبعض يرى فى الجن مصدر نفع، والبعض يرى فيهم مصدر إيذاء والبعض يراهم مصدرا لمعرفة المستقبل وهكذا.

فمن اعتقاد الخير فى الجن ما تراه عند (البامبارا) فهم يطلقون على الجن اسم (دازيرى) وهى تحرس الدور، وأخرى تسمى (سوبا) تحرس الطرق.

وتقدم لهذه القرابين من ثمرة الكولا، أو من خيوط القطن، حتى يتخلص الناس من أذاها[١]. وعند (الأشانتى) نجد الجان عونا للمتطببين فى ابرائهم للمرضى[٢].

وأما الجن الذى يميل إلى الشر، فهو ما نراه عند (الأوبانجى) فعندهم " حشد من الجنيات، وهى أرواح مؤذية، تجتمع ليلاً لتغتال نفوس الناس، لها أصوات كمواء القطط، تسمع حول البيوت وهى تستطيع أن تحل فى الأبدان، ولا تطردها منها إلا حفلات (الزار) ويتصورون جن الماء جنًا أبيض اللون، ولهذا يقدمون إليه قربانًا أبيض اللون كذلك، كالدجاج الأبيض، والبيض والذرة[٣].

وأما شكل الجن فلهم فيه تصورات شتى نجد فيها التشوه فى الصورة فمثلاً يوجد عند قبائل (الدوجون) فريق من الجن يدعى (بيبان) وهم مخلوقات صغيرة الجسم نحيفة، لهم رؤوس ضخمة، وهم سلالة الإنسان الخالد، ويسكنون الكهوف، والأجمات الملتفة، وقد تحمل منهم النساء[٤].

ثم يضيفون إلى الجن قوى خارقة حيث نجد "لدى (السارا) مروة تسمى (سو) ويزعمون أنهم عاصروا الإله الأعظم، قبل نشأة الخليقة، وهم يضعون قوة النمو فى البذور، ويخرجون الأجنة من ظلمات الأرحام إلى نور الوجود، وينزلون المطر، ويعيشون فى باطن الأرض أو فى جوف بعض الطبول[٥].

---

(١) نفسه ص ٥٠.
(٢) نفسه ٥١.
(٣) نفسه ص ٥١.
(٤) نفسه ص ٥٠
(٥) نفسه ص ٥١.

وبهذا نراهم يرفعون الجن إلى مقام الآلهة، ويسندون إليهم كل هذا التأثير.

ويعتقد الأفريقى فى قدرة الجن على العلم بالغيب، حيث تزعم قبائل (مندى) أن لها جانا تكشف المستقبل للشخص فى أحلامه إذا قدم لها قربانا[١].

والاتصال بالجن له نظم معينة " ففى قبائل (مندى) توجد جمعية (بورو) والعضو فيها يلقن كيفية الاتصال بعالم الجن والعوالم الخفية[٢].

وبهذا نرى أن الأفريقى ـ كعادته فى محاولة الأنتفاع بكل الكائنات يضع الخطط للانتفاع بالجن.

الكهانة والسحر

الإنسان فى كل العصور وفى كل المجالات يتطلع إلى حماية نفسه حتى الفدائى والمنتحر، فالفدائى يضحى بنفسه فى سبيل مقدس لديه يرى فى المحافظة على ذلك المقدس حياة له حتى ولو مات فى سبيل هدفه والمنتحر يرى فى قتل نفسه محافظة على نفسه من أمر هو أشد من الانتحار فقد يرى ـ وهو مخطئ ومحاسب قطعًا ـ أن ألم الموت أخف من ألم فراق عزيز عليه.

ومن حب الإنسان لنفسه ومحافظته عليها يحاول معرفة المستقبل .

لا فرق فى هذا بين الإنسان البدائى والإنسان فى أرقى درجات المدنية. لكن الذى يختلف من إنسان إلى إنسان هى الوسيلة التى يحاول بها الإنسان الوصول إلى هدفه.

فالقوانين العلمية وسيلة للسيطرة على الطبيعة عند من يجيدونها كما أن هذه القوانين وسيلة ـ تبعًا لحساب مخصوص ـ للتنبؤ بما يمكن أن يحصل لبعض الأشياء فى المستقبل.

والإنسان البدائى لم تتوفر له هذه القوانين العلمية، وبالتالى لا يرضى أن يقف عاجزًا أمام هذين المطلبين الملحين حماية نفسه والتنبؤ بالمستقبل ومثل الإنسان الأفريقى ما نراه فى عصرنا وقد يكون بين أرقى المتعلمين من اللجؤ إلى الدجالين خارجين بذلك عن طريق الدين والعلم .

---

(١) نفسه ص ٥٠

(٢) نفسه ص ٧٩.

سلك الإنسان الأفريقى الطريق التى رآها توصله إلى غرضه فحاول استنطاق الأرواح والسيطرة عليها كما حاول التأثير على الكون بالسحر(١).

"فالعرافون أو الكهان عند(الماندانج) يحملون خرجًا من جلد الماعز يحتوى خليطًا من أدوات العرافة، : جذور نبات، وخيوط، ووعاء من طين يابس به ماء، وتمثالان لرجل وامرأة، ونصلان مقوسان، وأربعة أجراس اصطوانية، وصرة من الودع، وقرنان مزركشان.

فإذا فرغ الساحر من همهمته، وتلاوة العزائم، أفرغ خرجه على الأرض، ثم نثر الودع على الجلد ، وأخذ يستنبط الجواب من الشكل الذى اتخذته هذه الخرزات على سطح الجلد...

وعلى ساحل غينيا نجد الكهانة، وبيع التمائم فاشية بين السكان، والعرافون بين قبائل (أشانتى) يستعملون وسائل أخرى فى الكشف عن الغيب،كسوط ذى سبع شرائح، وقدر وأمعاء دجاجة، ومرآة سحرية، وخرزات تطرق على أحد القبور.

وقد يستعملون وسيطًا للأرواح يتهكهن بالغيب أمام أحد القبور(٢)، وتعتقد قبائل (الوبى) أن الساحر يستطيع أن يرسل وهو فى سباته تؤمه الروحى ليأكل تؤم شخص آخر. ويتجمع هؤلاء السحرة فى شبه نقابات ليتصيدوا توائم أعدائهم، وينزعوا منهم أكبادهم (معنويا) ويأكلوها بعد شوائها،فيبقى هؤلاء على قيد الحياة ولكن مرضى...

كما يستطيع الساحر أن يوجه الحظوظ المنكوده إلى الناس وخاصة عند مرور جنازة ميت، ولا يمكن إبطال سحره إلا إذا امتص المتطبب عمل الساحر من جسم الشخص المسحور..

---

(١) والسحر نوعان أبيض وأسود فالسحر الأبيض أو الحلال هو الذى اختص به جماعة معترف بها ويستعمل عادة فى النافع كالدواء أو إنزال المطر أو معرفة المستقبل وأما الأسود فهو الخبيث الذى به إضرار بالناس وكانوا ينزلون العقاب الذى قد يصل إلى الموت بمن يثبت عليه هذا وقد يطلق السحر على ما يفيده الحسد بمعنى العين.

(٢) نفسه ص ٨٧ـ٨٨.

وتعتقد قبائل (اشانتى) أن الساحرات يستطعن امتصاص دم ضحاياهن بطريقة خفية، ويستعن على إيذاء الشخص باستعمال جزء من جسمه أو ملابسه كخصلة من شعره أو أظافره أو خيط من ثوبه، أو أثر قدمه فى التراب..

وتجتمع الساحرات فى أحلاف بعضهن مع بعض أو مع الجنيات، ويرقص الجميع فى ظلام الليل رقصًا خليفا...

وفى جنوب (كاميرون) وفى (جابون) يعتقد الناس فى (الايفو) وهو خادم الساحر الخبيث، يرسله فى هيئة حيوان صغير الجسم يخفى على العين ليلتهم قلب عدوه فيحل به الموت بعدها بقليل، بل هو السبب الرئيسى فى أكثر حوادث الموت عند كثير من القبائل[١].

وكما أن الساحر يستطيع أن يؤثر فى أعدائه، كما يزعمون ـ فإننا نجد هؤلاء الأعداء يبحثون عما يبطل السحر.

فمثلاً نجد (البوشمان) يستعملون "قوسا صغيرة وسهما مسمومة لوقاية أنفسهم من مكايد السحر التى يوجهها إليهم أعداؤهم[٢].

والاعتقاد فى السحر يكاد يشمل أهل أفريقيا كلها والمسلمون كثيرًا ما يعتقدون فى السحر مثل غيرهم ويتناقلون الأخبار فى هذا فهم يروون أنه "فى محاربة الخليفة"اسحاق"للسلطان"عبد الرحمن" كان للخليفة عدة رجال يقوسون بالبندق فسحرهم جماعة السلطان حتى أن البارود كان يخرج من البندق كالمبلول لا يسمع له صوت ورصاصه كان لا يضره وبندق جماعة السلطان بعكسه فى الصوت والضرر[٣]

ثم يحكى صاحب هذا الخبر كثيرًا من الاعتقادات فى السحر وعن كثير ممن كان لهم دراية بالسحر مثل قبيلة الفلآن التى خصت بـالأعمال السحرية فى دار قور.

ومن اعتقادهم فى السحر أنه يأتى بمن يريد الساحر الاتيان به مسلوب الإرادة غير قادر على التخلف[٤] وأنه يمكن للساحر أن يجعل ملحفته تنفرد فوق رأسه وتظله

---

(١) نفسه ص ٩٨، ٩٦

(٢) نفسه ص ٩٥

(٣) تشحيذ الأذهان ص ٣٢٤

(٤) ارجع إلى صـ٣٢٤ نفس المصدر

وتسير معه أنى سار دون أن يمسكها أحد أو أن يمسك ببعض التراب ويقرأ عليه بعض كلمات ويرمى به فى السماء الممطرة فإذا بالمطر ينقشع من فوق رأسه، كما يستطيع الساحر أن يسحر أعين الأعداء حتى تصبح غير قادرة على التمييز بين الذهاب والمجئ(١).

كما يعتقد بأن الساحر يمكنه أن يغير أشكال الناس حيث يظهرون فى صورة حيوان(٢).

وأنه يمكن الاتيان بالأشياء من أماكن بعيده فى زمن قصير جدًا وأن هناك ناسا يستطيعون التشكل ويذهبون إلى أبعد محل فى أقرب زمن وأنهم كانوا يرون فى بعض الأحيان أن سباع المنطقة ما هى إلا أشخاص منهم قد تشكلوا بأشكال حيوانات معينة كالأسد مثلاً(٣).

وأنهم كثيرًا ما ينبئون بالغيب ويصدقون فيما يقولو(٤).

وقد نجد سحرًا لا يفترق عن العبادة وأن كانوا يسمونه سحرًا فنجد "السحر الذى يستسقى به المطر من أعظم ما تهتم له القبائل الزراعية وغالبًا ما يكون هذا السحر تضرعا دينيًا يتوجهون به إلى الأسلاف والألهة غير أنه لكى ينصاع الإلهية فتستجيب الدعاء يلجئون إلى وسائل عدة. فعند القبائل (لوندا) مثلاً يبللون به الفؤوس قبل بدء العمل على الأرض أو يبللون التربة بطين رطب ذى لون أخر وأبيض(٥).

تعقيب

هـذه هى بعض عقائد الوثنيين فى أفريقيا، فى أهم النواحى الدينية وبالطبع هناك خـلاف بـين الإفـريقيين فى بعض العقائد فقد يكون الأمر واجبًا دينيًا عند قبيلة وتجده عـند أخـرى علـى العكـس تمامًا كعادة الختان بين قبيلة (المانجا) وكثير من القبائل على

(١) ارجع إلى صـ٣٢٤ نفس المصدر.
(٢) ارجع إلى صفحة ٣٢٨ نفس المصدر.
(٣) ارجع إلى نفس المصدر ص ٣٣٠
(٤) ارجع إلى نفس المصدر ص ٣٣٠ وما بعدها.
(٥) نفس المصدر ص ٩٥ وقد سبق أن فرقنا بين العبادة و السحر وما يبدو هنا من قرب بينهما لا يفيد أنهما أصبحا شيئًا واحدا وقولنا هنا لا يفترق عن العبادة لا يقصد به العبادة الصحيحة.

ساحل غينيا حيث يوجبه الأولون ويحرمه الآخرون وهذا وذاك لأسباب دينية كما يعتقدون.

وأسباب الخلاف كثيرة ولكن لا شك فى أن من أسبابها البيئة وأثرها فى الاعتقاد فحيث يكون الأفريقي على البحر، وتكون حياته معلقة بهذا البحر نجده يترضاه، ويترضى حيواناته، فنجد "الحوت له معنى خاص بالنسبة للقرى الساحلية فى "غانا" فقوة حيويته تمثل إله البحر، ويجب أن يحاط جسده بالتشريف اللازم، وعدم القيام بهذا يعنى مجازفة خطيرة بأن تسعى روحه للانتقام من أساطيل الصيد المحلية[١].

ولمكانة الحوت هذه نجد أنه عندما مات أحد الحيتان عملت له جنازة حضرها "نكروما" ومعه أعضاء مجلس وزارته.

والرجل الأفريقى عندما يفعل كل هذا التكريم للحوت يمشى تبعًا لعقيدته وأن هذه "طريقة مثلى معقولة لاعطاء الخير فرصة ضد الشر[٢].

هنا نجد للبيئة تأثيرها فى تعظيم الحوت، وأما إذا كانت القبيلة فى مكان لا ترى فيه البحر فإنها لا تعظم الحوت لأنه لا دخل له فى حياتها بل المعبود هو مصدر الرزق ولذلك، فى قبائل (ابيو) تعد عبادة الأرض هى العبادة الرئيسية، وكاهن الأرض هو صاحب السلطان فى تنفيذ الشرائع المدنية والأخلاقية[٣].

ونجد عبادة الأجداد لدى قبائل (أوبانجى) تقام حول فرع ذى شعب من فروع شجرة مقدسة مغروسة بالقرب من بيت الأسرة.

وهكذا نجد ارتباط المعبودات بالبيئة حتى إذا ما تركنا أفريقيا وانتقلنا إلى الجزيرة العربية مثلاً نجد عبادة الأصنام حيث البيئة صحراوية ولكن مع هذا الاختلاف نكاد نجد ما يقرب من الاتفاق.

---

(١) الرب والله وجوجو ص ٦٧ ـ ٦٨.
(٢) نفسه ص ٦٨.
(٣) نفسه ص ٧٩.

فالكل يعترف بإله أعلى والكل يجعل آلهة صغارا.

ثم المشاكل تكاد تكون هى هى. من أين، وإلى أين، وأصل المخلوقات وأفعال الإنسان، والنفس الإنسانية، والسحر وتأثيره، ومن يقوم به وبيوت العبادة، والقائمون عليها، والتضحية وأثرها وتناسخ الأرواح الذى أوقف له أفلاطون جانبًا كبيرًا من محاوراته.

كل هذه المشاكل شعر بها، وبحثها الأفريقى. ولكن للأسف لم يشعر به أحد فى الوقت الذى وجدت فيه وثنية اليونان وآلهتها من الدارسين ما وجدت، وأعتقد أنه بعد ما تقدم من عقيدة الأفريقيين فى النفس، بعد هذا الرأى الذى تقدم نعلم أن الأفريقيين لم يكونوا حسيين، لا يؤمنون إلا بالمادة، بل نراهم عرفوا الروح، والعالم الروحانى، بل وربما وجدنا عندهم فكرة الإشراق، وأن ما يبعد الإنسان عن المشاهدة إنما هى ظلمة المادة، وأنه عندما يصفى نفسه يرجع إلى صفائه، ويشاهد.

ولنأخذ شاهدا على هذا ما نراه عند قبيلة (كالابارى) التى تقيم شرقى دلتا النيجر، والتى تعتبر تمثيلاً صحيحًا لعدد من سكان أفريقيا.

ويقسم اللاهوت "الكالابارى" العالم قسمين من الكائنات:

"أوجو" (المادى الجسمانى) ثم "تيم" (الروحانى أو اللامادى) فأيما كان له "أوجو" يمكن أن يراه الإنسان العادى إذا كان فى مركز يسمح له بذلك، لأن أوجو سواء كان رجلاً، أم سمكة، أو ثعبانًا أم شجرة، أم حشائش، أم أحجارًا، إنما يشغل حيزا محددا فى الفضاء.

أما "تيم" من الناحية الأخرى، فيمكن أن يراه الناس العاديون حينما يكونون صغارا جدًا فقط، قبل أن يطفئ فساد العالم المادى نور قلوبهم.

ويمكن استرداد هذه القدرة المفقودة، ولكن لا يستردها إلا المستعدون للخضوع لعلاج عشبى شديد يطلق عليه "تجلية العينين والأذنين".

وهكذا يجند المقدسون الذين لهم القدرة على التخاطب مع "تيم" ومعرفة إرادته.

وبالرغم من أنهم يتكلمون مع "تيم" كأنما قد حضر إلى مكان معين واستقر فيه، فهم أيضًا يصفونه بأنه فى كل مكان "كالنسيم" ويمكن لـ "تيم" أن يكون بغير أى مقابل جسدى فى عالم "أوجو" كما يحدث بالنسبة لآلهة القرية الأبطال أو أمواتها مثلاً

هؤلاء هم الذين لا تراهم.

ولكل شئ فى أوجو "ما يقابله فى "تيم".

وحينما يفقد إنسان أو حيوان "تيم" فإنه يموت، وهذا يطبق على كل الأشياء فى العالم العادى، حيوانية أو غير حيوانية "بل حتى - بالنسبة لفئة معينة من الآلهة المعروفة باسم "شعب المياه).

إن "تيم" يسيطر على "أوجو" كما يسيطر الربان على قارب الصيد[1] هنا نجد اعترافًا بالعالم الروحانى، وأنه يمكن الاتصال بهذا العالم الروحانى إذا كان الإنسان على درجة من الصفاء كالصغار "قبل أن يطفئ العالم المادى نور قلوبهم "أو الكبار الذين يتبعون منهجًا معينًا فى الحياة.

ولكن العبارة التى تحتاج إلى وقفة هى.

ولكل شئ فى "أوجو" ما يقابله فى "تيم" فهنا نجد كل شئ له روح وعند هؤلاء نجد الاهتمام الكامل بالروحانى وأن المادة لا قيمة لها إلا باتصالها بالروحانى فى قولهم:

"وحين يفقد إنسان أو حيوان "تيم فإنه يموت".

---

(١) الرب والله وجوجو ص ٤٦.

أفريقيا بعد دخول الإسلام

سلك الإسلام عدة طرق للدخول إلى أفريقيا[1] والمتبع لطريقة دخول الإسلام إلى هذه القارة يجد عناية الله واضحة فى تهيئة الأسباب لانتشار هذا الدين الحنيف، حيث قيض الله سبحانه لنشر الإسلام ملوكًا، وعلماء، وصوفية، وتجارًا وناسًا عاديين، بل وربما أعداء للإسلام[2] وليس هذا موضع تفصيل دخول الإسلام إلى أفريقيا ولكن نريد توضيح بعض الأمور.

أولاً: الإسلام لم يدخل أفريقيا بقوة السيف ولقد شهد غير المسلمين بهذا حيث أقروا بأن دعوة الإسلام "قامت على الإقناع الذى كان يقوم به دعاه متفرقون من المرابطين لا يملكون حولا ولا طولا، إلا إيمانهم العميق بدينهم.

وكثيرًا ما أنتشر الإسلام بالتسرب السلمى البطئ من قوم إلى قوم، فكان إذا ما اعتنقه الاستقراطية، وهى هدف الدعاة الأول تبعتها بقية القبيلة.. وقد يسر انتشار الإسلام أمر آخر هو أنه دين فطرة بطبيعته، سهل التناول، لا لبس و لا تعقيد فى مبادئه، وسهل التكييف والتطبيق على مختلف الظروف، وأن وسائل الانتساب إليه أيسر، وأيسر، إذ لا يتطلب من الشخص لإعلان إسلامه سوى النطق بالشهادتين حتى يصبح فى عداد المسلمين هذا إلى أن عقيدة التوحيد التى جاء بها الإسلام لم تكن غريبة عليهم بل كانت تتمشى مع عقيدتهم القديمة فى الاعتقاد بوجود إله خالق.

---

(١) هناك عدة كتب فى هذا الموضوع منها: انتشار الإسلام فى القارة الأفريقية تأليف الدكتور: حسن إبراهيم حسن .وكتاب الدعوة إلى الإسلام تأليف: سير توماس. و"أرنولد".

(٢) فمثلاً الاستعمار - عدو الإسلام - أنشأ الطرق فإذا بالدعاة يستغلون هذه الطرق للإنتقال فى ربوع أفريقيا ونشر الإسلام.

وقد حبب الإسلام إليهم مظاهره البعيدة عن التكلف، مثل الثوب - الفضفاض، والمسبحة، والكتابة العربية، والوقار الدينى، وشعائر الصلاة، مما يضفى على المسلم مكانة مرموقة، وجاذبية ساحرة.

فالذى يدخل فى الإسلام - ولو فى الظاهر - يشعر بأنه أصبح ذا - شخصية محترمة، وأنه قد ازداد من القوة الحيوية"[١].

هذه شهادة أجنبى للإسلام، والإسلام لا يحتاج إلى شهادة ولكن نتركهم يردون على أنفسهم.

وصاحب هذه الشهادة كان حاكم المستعمرات، فهو لا ينقل من الكتب ولكنه يقرر واقعا عاشه. ثم هو ليس كأى حاكم جاهل بل هو حاكم باحث حيث قد صار أستاذا بمعهد الأجناس البشرية، ومعهد الدراسات السياسية بجامعة باريس.

ثم انظر إليه - وهو الرجل الباحث - حين يصف الإسلام بأنه "دين فطرة بطبيعته، سهل التناول، لا لبس و لا تعقيد فى مبادئه.. ثم حيث يقر بأن من دخل الإسلام" يشعر بأنه قد أصبح ذا شخصية محترمة وأنه قد ازداد من القوة الحيوية"

ونجد عالمًا آخر غير مسلم يقر بهذه العزة التى يشعر بها الأفريقى حين يدخل الإسلام، مما لم تستطع الوثنية ولا المسيحية أن توفرها له حيث يقر بأنه "فيما يتعلق بالفرد، فمن المسلم به من كل الوجوه أن الإسلام يمد السود الذين أسلموا حديثًا بالنشاط، والعزة، والاعتماد على النفس واحترام الذات، وهذه كلها صفات يندر جدًا أن نجدها فى مواطنيهم الوثنيين، أو المسيحيين"[٢].

هذه شهادة واحد من أكبر علماء أوروبا للإسلام وهو غير مسلم.

ثانيًا: ما أثر الإسلام فى أفريقيا أو بعبارة أخرى ماذا استفادت أفريقيا من الإسلام؟ والجواب على ذلك :

والفرق بين الإنسان فى الجاهلية والإنسان فى الإسلام واضح لا يحتاج إلى بيان. تعرف ذلك بالمقارنة بين العرب قبل الإسلام والعرب بعد الإسلام. بل وبين الإنسان

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء ص١٢٨ - ١٢٩.

(٢) الدعوة إلى الإسلام ص ٣٩٩.

الأوروبى. قبل الإسلام والإنسان الأوروبى بعد الإسلام، لأن هذا الإنسان الأوروبى لو لم يجد فائدة ـ لا يمكن تحصيلها إلا عن طريق الإسلام لما ترك دينه[١].

هذه أمور لا تحتاج إلى توضيح وما يصدق على غير أفريقيا يصدق على أفريقيا من باب أولى.

والذى نريد أن نثبته هنا هو شهادة الغير، لأن بعض الأمور التى لا نلتفت إليها تكون بالنسبة للغير أمرًا يكاد يقترب من الخيال فى بعض الأحيان وذلك مثل احتواء المسجد لجميع المصلين على اختلاف ألوانهم. هذا أمر ينظر إليه المسلم على أنه شئ عادى، ولذلك لا يشد انتباهه لكثرة ما تعوده. ولكن هذا الأمر نفسه كان يعتبر بالنسبة للأوروبى أغرب من الخيال وقت أن كانت التفرقة العنصرية هى الأساس، وأيضًا فى هذه الأيام مما ترتب عليه أن بعض من اعتنقوا المسيحية[٢] انحرفوا بها ـ علاوة على انحراف السابقين.

ونضرب مثلاً لذلك ببعض الجمعيات المسيحية مثل (جمعية برج المراقبة أو (شهود يهوه) وهى طائفة تدعو إلى المساواة، الفوضى الاجتماعية وعدم دفع الضرائب، وعصيان السلطات الحكومية[٣] ويزعم فريق من هذه الطائفة أن مسيحًا ثانيًا سينزل إلى الأرض تنجبه عذراء سوداء وأنه سيرسل الصواعق على الجنس الأبيض[٤]

هذه الطائفة ـ برغم شذوذها فى نظر الأوروبى ـ تمثل المرارة التى كان يشعر بها الأفريقى، حيث يرى أن المسيحية كما جاءته على يد الرجل الأبيض لم تحقق له شيئًا.

وهذه شهادة السير "توماس أرنولد" حين يقول ومعه غيره ممن يستشهد بهم "وفى الحق يظهر أن الإسلام لم يعامل الأسود قط على أنه من طبقة منحطة، كما كانت الحال، لسوء الحظ، فى كثير من الأحيان، فى العالم المسيحى.

---

(١) كثير من الذين يدخلون الإسلام من أوروبا هم من كبار المفكرين، فالإنسان الأوروبى ـ برغم ما يظهر عليه من النبوغ ـ لازال يشعر بالضياع فيما يتصل بالعقيدة والأخلاق والاجتماعيات، أو بمعنى أعم فيما يتصل بإنسانيته.

(٢) حسب تصور المؤلف وقد يتصور بأن المساواة فوضى.

(٣) بالطبع هذا أقل ما يجب مع حكومة استعمارية.

(٤) الديانات فى أفريقيا السوداء.

وإن هذه الملاحظة لتفسر إلى حد ما نجاح المسلم إذا ما قورن بالارساليات المسيحية بين الشعوب الزنجية، ويتضح فى أغلب الأحيان أن الأسود المتنصر يحيل إلى الأحساس بأن أبناء دينه من الأوربيين ينتمون إلى لون من الحضارة لا يلائم طبائعه فى الحياة، على حين يشعر فى المجتمع الإسلامى بأنه أكثر تعلقا به واطمئنانًا إليه .. وليست هناك هوة بين الداعى إلى الإسلام، والمتحول إليه، فكلاهما متساو أحدهما مع الآخر، لا نظريًا بل عمليًا، أمام الله..

وعلى هذا النحو، سرعان ما يصبح الأسود المتحول إلى الإسلام مع المؤمنين على قدم المساواة، ولا يحول دون ذلك لونه، أو جنسه، أو أية ملابسة من ملابسات الماضى.

وقد اتضح ما تقدمه حضارة أفريقيا الإسلامية إلى الزنجى الذى تحول إلى الإسلام، وضوحًا يبعث على الإعجاب فى العبارات الأتية:

إن أقبح الرذائل وهى أكل لحوم البشر، وتقديم الإنسان قربانًا، ووأد الأطفال أحياء - تلك الرذائل التى نجد ما يبرر الاعتقاد بأنها كانت فى وقت ما منتشرة فى كل أفريقيا، ولا يزال فى بقاع كثيرة منها، حتى تلك الجهات التى لا تبعد عن ساحل الذهب وعن مواطننا - قد اختفت فجأة وإلى الأبد.

والساكنون الذين كانوا يعيشون حتى ذلك الوقت عراة بدءوا يرتدون الملابس، بل يتأنقون فى ملابسهم، والساكنون الذين لم يغتسلوا قط من قبل بدءوا يغتسلون، بل يكثرون من الاغتسال، لأن الشريعة المقدسة تأمرنا بالطهارة..

كما أصبح تأمين الناس على أملاكهم وأرواحهم أكثر من ذى قبل وتنشأ مدارس أولية، كتلك المدارس التى وصفها "مونجو بارك" منذ قرن مضى.

حتى لو أن هذه المدارس اقتصرت على تعليم تلاميذها تلاوة القرآن لكانت ذات قيمة فى نفسها، وقد تكون خطوة فى سبيل ما هو أعظم منها بكثير.

وقد أصبح المسجد الجيد البناء النظيف بما فيه من أذان للصلاة خمس مرات فى اليوم، وقبلة تتجه إلى مكة، وإمام وصلاة جمعة، مركزا للقرية بدلاً من دار عبادة

أوثان أو "اليويو" ذات المنظر البشع.

وقد طغت عبادة الله الواحد القهار، الكائن فى كل مكان، العليم الرحيم، على كل ما لقن الأهالى عبادته من قبل، طغيانا لا حد له"(١).

وبذلك نرى أن الإسلام قد قضى على كل سيئات الوثنية فى المناطق التى دخل فيها فى الوقت الذى فشلت المسيحية فى تحقيق هذا النجاح.

ثالثًا: ما مستقبل الدعوة إلى الإسلام فى أفريقيا؟

ونحن فى الإجابة على هذا السؤال نكتفى بالتعرض لبعض الأمور، تاركين للمستقبل الإجابة الكاملة:

أ ـ أنه ليست هناك احاطة كاملة لسير الدعوة فى أفريقيا، وذلك للظروف السياسية من ناحية أخرى، ولعدم اهتمام علماء الإسلام بالكتابة العلمية فى هذا الموضوع من ناحية أخرى. وبذلك وجدنا أنفسنا مضطرين إلى المراجع الأجنبية فى معرفة معبودات أفريقيا، بل وفى معرفة سير الدعوة الإسلامية ومدى استجابة وإحجام الشعوب بالنسبة للإسلام.

ب ـ أن حوادث التاريخ قد برهنت على أن الإسلام فيه قوة ذاتية دائمًا تقلب الحسابات بالنسبة للمستقبل رأسًا على عقب. فكم من مرة تنبأ فيها المتنبئون ـ تبعًا للحسابات الإنسانية ـ بتوقف الإسلام، أو بانتهاء فاعليته، وما هى إلا فترة وجيزة حتى نجد الإسلام قد استعاد قوته، وبدأ يفتح آفاقًا جديدة ما كانت فى الحسبان.

وقد يقف الكثير موقف الدهشة من هذا، ولكن الدهشة إنما تكون إذا أسندنا الأمر إلى قوة إنسانية، ولكن الحق أنها قدرة الله.

والله سبحانه عندما أخبرنا بإظهار الإسلام كان هذا الإخبار عقب إخبارنا بمحاولات مستميتة من أعداء الدين للقضاء على الإسلام.

ونكتفى بما جاء فى موضعين..

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ص ٣٩٤ ـ ٣٩٨.

ففى سورة التوبة يقول سبحانه"**يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)**

وفى سورة الصف يقول سبحانه

(يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون)

هنا نجد وعدًا من الله سبحانه بنصرة دينه واظهاره على الدين كله برغم محاولات الأعداء وتخطيطهم المحكم ، إذ ماذا تفعل الأفواه مهما دبر لها ـ فى نور الله.

جـ ـ أن العدو يعى دوره ، وهو أنه لابد من الوقوف فى وجه الإسلام كما يرى العدو أن المسألة مصيرية بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى ، ولنسمع لواحد يعبر عن وجهة النظر هذه وهو "هوبيرد يشان".

حيث يقول :

"كان كسب الإسلام لأقوام جديدة وراء مناطقه العريضة فى الشمال وفى الشرق رائعًا حقًا ، وكانت مطاياه إليها اللغات الواسعة الانتشار فى التفاهم وهى لغات قبائل (أولوف)و(بيل)و(ماندانج) و(هوزا) والسواحيليين. كذلك كان للتجارة التى تنقلها القوافل شأن يذكره.

وأما المسيحية فقد رسخت أقدامها على الساحل الجنوبى ، وثبتت أصولها فيه ، وهى تتقدم للقاء الإسلام وجهًا لوجه لتعترض زحفه إلى الجنوب.

ترى أيهما ينتصر؟

الإسلام الشرقى ، أو المسيحية الغربية؟

يتنبأ البعض بأن مصائر أفريقيا كلها تتوقف على ما يتضمنه جواب هذا السؤال[١].

د ـ العدو يدرس ويعدل فى خططه ، وهو بذلك يحاول أن يتلافى النقص فى أفكاره التى جاء بها إلى أفريقيا.

---

(١) الديانات فى أفريقيا السوداء ص ١٩٠ ـ ١٩١.

"ولذلك فرض على أعضاء البعوث التبشرية قبل أن يقصدوا تلك الجهات اتباع خطة مرسومة تقضى بدراسة تلك البيئات دراسة شاملة وتفهم نظمها الاجتماعية، وعاداتها، ولغتها.

كما أنه يجب على المبشر أن يختلط بالسكان بالزيارة، وأداء الخدمات والإخلاص فى التعاون معهم فى كل فرصة تتطلب ذلك.

فالمدرسة والمستشفى أو المستوصف، والمثابرة على الدعوة المسيحية وترجمة الكتاب المقدس، والتعليمات الدينية إلى لهجة السكان، ومعرفة الأعياد المقدسة، وغرس شعور الأخوة المسيحية بين الجميع - كل هذه الوسائل تساعد دون شك على توسيع نطاق عمل البعثات ونجاحها.

وهكذا يصبح المبشر هو الرئيس الروحى فى تلك البيئة[١].

ولما كانت هذه المهمات لا يستطيع المبشر أن يقوم بها وحده فقد رأى من الضرورى الاستعانة بعدد من أهل البلاد الأصليين لمساعدته.

"وشعرت الكنيسة عند ذلك بوجوب اتخاذ خطوات جديدة بتعيين قساوسة من الأفريقيين، حتى يدرك الزنوج أن الكنيسة ليست احتكارًا للجنس الأبيض وحده، وإنما تشمل كل مسيحى بصرف النظر عن اللون والعنصر والثروة والبروتستنت فى جنوب أفريقيا، وساحل غينيا كانوا أول من نادى بتلك الفكرة، وتبعهم الكاثوليك بعد ذلك فى القرن العشرين.

هذا إلى أن البابا (بيوس الحادى عشر) والبابا (بيوس الثانى عشر) شجعا ذلك الاتجاه.

وفى الآونة الحاضرة نجد فى أفريقيا خمسة من الأساقفة الزنوج، كما نرى عددًا من المدارس الكهنوتية التى ينتظر أن يتخرج منها أفواج من القساوسة الزنوج[٢].

هـ - دخل المبشرون إلى أفريقيا فى أول الأمر بشيء من العنف واحتقار الزنوج[٣].

ولكنهم سرعان ما عدلوا من خططهم، فأظهروا كل الاحترام لعادات الزنوج،

---

(١) نفسه ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٢) نفسه ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٣) انظر نفس المصدر ص ١٧٢.

فمثلاً انتشر (الانجيليكان) فى المدن وفى الغابات وتجنبوا أن يهدم تبشيرهم أى نظام قديم كان للقبائل[١].

وسنجد لهذا السلوك حيال العقائد الوثنية أثره فى نفوس الأفريقيين إذ "كان من أهم العوامل فى نشر المسيحية موقف التقدير الذى وقفه المبشرون أخيرًا إزاء العوائد الوثنية الموروثة[٢].

وكان الأب (أوبيس) أول من نادى بتلك الفكرة: فكرة تقدير العقائد الوثنية.

وهى فكرة تقوم على أن لكل حضارة قيمتها الخاصة بها.

ولهذا كان من واجب المسيحية ـ كما يقول ـ ألا تعمل على محوها وإنما يجب أن تعمل على التغلغل فيها بدراستها حتى تستغل بذورها الصالحة. وذلك بتفهم نفسية الزنوج، وجعل عاداتهم القديمة عادات مسيحية.

وهذه الطريقة فى التبشير بالمسيحية جعلت الأفريقى عندما يدخل فى المسيحية يشعر بأنه لم يفارق كثيرًا من عاداته التى ألفها.

و ـ العمل السياسى وما نرى فيه من محاربة الإسلام علنا فنجد بعض المناطق تغلق فى وجه الدعوة إلى الإسلام، ويكون هذا الإغلاق باتفاق من جميع الدول المسيحية تقريبًا على اختلاف مذاهبهم الدينية كما نرى فى جنوب السودان.

وكذلك الحروب العلنية ضد الدول الإسلامية، مع عدم تكافؤ الفرص بين الطرفين ثم بعد ذلك الإمكانات الضخمة التى فى يد العدو والتنظيم الدقيق المحكم فى وسائل التبشير. والوسائل التى تتخذ فى التبشير من استغلال حاجة المحتاج. والطرق غير الشريفة كتشجيع تحديد النسل بين المسلمين، وكذلك التشجيع على الفساد والتحلل فى المجتمعات الإسلامية.

ز ـ العدو قد ملأ قلوب الكثير من الأفريقيين أن المسلمين وبخاصة العرب هم الذين كانوا يقومون بتجارة الرقيق وهم الذين كانوا يهاجمون الأفريقيين ويربطونهم بالحبال، ويأخذونهم لبيعهم فى أسواق الرقيق.

---

(١) نفسه ص١٥٩ ـ ١٦٠.

(٢) نفسه ص ١٧٢.

وبذلك يزرعون العداوة فى قلوب الأفريقيين، ويوهمونهم بأنهم - أى الأوربيين - كان على يدهم انقاذهم من تجارة الرقيق التى كان العرب يقومون بها.

ح - الاختلاف الذى نشأ بين المسلمين الذين يقومون بالعمل فى حقل الدعوة، ومن أثر ذلك ما تراه من الحملات بين الصوفية ومخالفيهم وكثيرًا ما ترتفع درجة حرارة هذا الاختلاف مما يصل بالمختلفين إلى ما يحزن كل مسلم وبخاصة من قرأ التاريخ وعلم نتائج الخلاف.

كل هذه الأسباب تجعل مستقبل الدعوة الإسلامية غير واضح بل ربما تجعل الإنسان يقلل كثيرًا من التفاؤل.

ولكن ما أن يصل الإنسان إلى هذه الدرجة حتى يجد أسباب التفاؤل الكثيرة تنادية.

إنه يجد وعد الله بالنصر، ثم يجد التاريخ الشاهد على أن الأسباب العادية ليست هى كل شيء فى مسيرة الإسلام، فكم من مرة ظن الناس فيها أن الإسلام قد انتهى، وما هى إلا لحظات حتى يكون النصر ثم دخول عدد لا بأس به فى الإسلام من أبناء الدول التى تحارب الإسلام بل ومن كبار مفكريها ثم الغيرة الدينية عند كثير من المسلمين، هذه الغيرة التى كانت سببًا فى هذه الأعمال الدينية، من الدعوة إلى الله، وبناء المساجد والمدارس والمستشفيات، والتصدى للتبشير ووسائله.

ولكن بقى علينا أن نعمل فى الدعوة إلى الإسلام، وأن يترك الدعاة هذه الخلافات التى تنشب بينهم من وقت لآخر فتجعلهم شيعًا وأحزابًا فتقضى على جهدهم وتترك الناس فى حيرة.

الفصل الثالث

الأديان فى فارس قبل زرادشت

الأديان فى فارس قبل زرادشت

الفرس والهند يرجعون إلى أصل "هندى أوروبى" انتشر فى الأرض من شواطئ بحر قزوين.

وأطلق اسم الأريين على هؤلاء الذين جاءوا فارس والهند من تلك المنطقة القزوينية. وبالنسبة للأريين الهنود"من المرجح أن يكونوا جاءوا من تلك المنطقة القزوينية التى كان أبناء أعمامهم من الفرس[١] يسمونها "ايريانا فيجو" ومعناها "الوطن الأربى"وفى نفس الوقت تقريبًا الذى كان الفارسيون الآريون يكتسحون فيه بابل، كان الآريون الفيديون قد أخذوا يدخلون الهند[٢].

أما من ناحية الديانة الشعبية القديمة

فإن هذه الديانة كانت تأخذ مظاهر متعددة.

فقد نراها تأمر بعبادة العناصر الأربعة: النار ممثلة فى كوكبيها العظيمين (الشمس والقمر)، والهواء، والماء، والتراب.

وبتقديس مظاهر الطبيعة .

وبأنها كانت فى أول أمرها تأمر بتضحية أفراد بنى الإنسان للتقرب من الآلهة وقد حدثنا هيرودوت عن هذه الشعيرة، فروى لنا أن الملكة آميستريس" حين صارت عجوز أمرت بدفن أربعة عشر طفلاً من أبناء النبلاء أحياء ليكون ذلك قربانا عنها، ليقربها من الآلهة[٣].

ولكن هذه العقيدة تلطفت بعد ذلك فاستبدلت الحيوانات بالإنسان ولم تشذ فارس فيما يتصل بعبادة الأصنام، فقد صنعوا أصنامًا منحوتة من الصخر أو

(١) الفرس والهنود الآريون أبناء عم

(٢) قصة الحضارة الجزء الثالث من المجلد الأول .

(٣) الفلسفة الشرقية .غلاب ص ١٨٢

مصنوعة من الخشب ولا مانع أن تكون من الذهب والفضة، وقد وضعوا كل ذلك فى المعابد.

ونجد تغايرًا فى الدين الفارسى القديم فيما يتعلق بالقرابين حيث كانت هذه "القرابين تحفظ الآلهة وتخلعها أكثر مما تستعطفها"

كان هذا الدين آريا بمعنى الكلمة سواء أدرك فى الأفستا أم الفيدا وكان يؤدى إلى احترام النار طبقًا للتقاليد السابقة للتاريخ. لكنه أى الدين أضاف إليه تبجيل القوى المجردة.

ثم ظهر هذا الدين على شكله الإيرانى النهائى فأصبح المزدية فأهورا قد أخذ المركز الاسمى بين الكائنات فوق الطبيعة أو الإلهية وذلك بفضل حكمته العليا، ويرجع ذلك إلى أنه خصص نفسه للدفاع عن "آشا" والمبالغة فى مدحها أسوة بـ"فارونا" فى الهند الذى أصبح حافظًا للراتا.

فالحكمة التى تميز القوانين الطبيعية والأخلاقية هى التى وضعت نفسها فى خدمتها وهذا ما يعنيه لقب "مازدا " العاقل.

ثم اشترك "مازدا" و"أهورا" فامتزج التفاهم رويدًا رويدًا بالقوة واشتركا فكونا إله الفرس الأعلى وهو "أهورا مازدا "(أورمازد)

وأمام المجد العسكرى للفرس تراجعت شعوب إيرانية وفى هذا الصراع ظهر نشاط المجوس.

وهؤلاء المجوس كانوا قبيلة ميدية قديمة جدًا، تخصصت فى العبادة وبخاصة فى عبادة النار، ثم تمسكوا بنظرية الحكم الإلهى .فاتخذوا "هورامازدا" إلهًا رئيسيًا لكنهم قابلوه بالقوة الشريرة.فكان من ذلك الميل إلى الثنوية وكان المجوس مقيمين أولا فى بابل ثم انتشروا فى آسيا الداخلية، ولبابل الشأن الأكبر فى نشأة علم الفلك" ولهذا السبب ذهب بعض الباحثين يقولون إن الحضارة البابلية هى مهد الحياة الحضارية جميعًا، وقال بعض الدراسين: إن الأفكار الأسطورية، والدينية، والعلمية لدى

الإنسانية جميعًا استحدثت من ذلك المصدر[١] ولم يكن للمجوس دين واحد بل كانوا يدينون بعدة أديان فعلاوة على عبادة النار نجد عندهم عبادة الكواكب.

وفى أثناء هذه المسيرة نجد أن الفرس يتأثرون بغيرهم ويؤثرون فتأثروا بالكدانيين وبالأشوريين وأثروا فى جميع شعوب الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وشعوب آسيا الأولى.

ولقد ظلت الثقافة الإيرانية على اتصال بالثقافة الهندية بحكم وحدة الأصل الآرى والتضامن الدائم والاتصالات المتكررة فى خلال التاريخ[٢].

إذ تعتبر فارس من أهم البلاد التى تؤثر فى غيرها وتتأثر بغيرها وذلك لموقعها الذى جعلها نقطة لقاء.

"فمن القرن السادس ق.م إلى القرن السابع ب م انتقل تراث ما بين النهرين إلى المملكة الفارسية التى مزجته بالتراث الآرى الأصلى.

وقد سطعت الحضارة الناشئة عن هذا الامتزاج نحو الشرق كما سطعت نحو الغرب وأصبحت نقطة الاتصال بين أوروبا أو آسيا الأولى والشرق الأقصى..

لقد تأثر بالفرس جميع شعوب الحوض الشرقى للبحر الأبيض المتوسط وشعوب آسيا الأولى كما كانوا قد تأثروا بالكلدان، وبالأشوريين من قبل[٣].

---

(١) فلسفة الحضارة الإنسانية ص١٠٠ ويسلم له فى غير الأديان السماوية التى لم تبدل فإن مصدرها الوحيد هو الوحى.

(٢) بتصرف من كتاب الفلسفة فى الشرق ص ٩١ - ٩٥.

(٣) الفلسفة فى الشرق ص ٩١.

الزرادشتيه [١].

كل الشخصيات قبل محمد صلى الله عليه وسلم يقف أمامها المؤرخون مختلفين فى كل شيء يخصهم لا فرق فى ذلك بين ما نسب إليهم على أنهم نطقوا به، أو ما كتب عنهم كتاريخ لحياتهم.

والسبب فى ذلك هو ضياع المصادر اليقينية التى تفيدنا هذا.

وزرادشت هو واحد من هؤلاء بل يمكن القول إنه من أوائل الشخصيات المختلف فيها فالبعض يذهب إلى أنه هو "ابراهيم عليه السلام"والبعض يذهب إلى أنه شخصية وهميه لا وجود لها فى الواقع، ولكن حكيت حولها الأساطير.

فإذا ما تجاوزنا عن هذه الخلافات فإننا نجد فى الواقع دينا ينسب إلى "زرادشت" له أصول وفروع. وإذا ما قورن بالأديان السماوية فهو أقربها إذا خلص من بعض الآراء التى تنسب إليه شركا.

وقد دانت بلاد كثيرة بهذه الديانة، كانت فى وقت من الأوقات ديانة واحدة من أكبر دولتين تتحكمان فى العالم قبل الإسلام وهى دولة الفرس.

ونحن الآن نؤرخ لهذا الدين مبتدئين بشخصية صاحبه.

عاش زرادشت فى القرن السابع قبل المسيح فقد ولد سنة٦٦٠ ق.م [٢] فى أذربيجان بلد أبيه، وأمه من الرى وقد أحيطت حياته بكثير من الأساطير، وهو فى ذلك شبيه ببوذا وما قيل فى المسيح وفى ولادته وتقول بعض هذه الأساطير..

---

(١) نسبة إلى زرادشت.

(٢) هذا هو الراجح وهناك خلاف فى مولده بين القرن السادس والقرن الثالث عشر قبل الميلاد وقد يرجعه البعض إلى ما قبل الميلاد ألفى سنة ارجع إلى دائرة "معارف البستانى" والموسوعة العربية الميسرة و"حكمة الأديان الحية".

"أن الله عز وجل خلق فى وقت ما فى الصحف الأولى والكتاب الأعلى من ملكوته خلقًا روحانيًا، فلما مضت ثلاثة آلاف سنة أنفد مشيئته، فى صورة من نور متلألىء على تركيب صورة الإنسان، وأحف به سبعين من الملائكة المكرمين، وخلق الشمس والقمر، والكواكب، والأرض، وبنى آدم، غير متحركة ثلاثة آلاف سنة، ثم جعل روح زرادشت فى شجرة، آنشأها فى أعلى عليين، وغرسها فى جبل من جبال "أزربيجان" ثم مازج شبح "زرادشت" بلبن بقرة فشربه أبو زرادشت فصار نطفة، ثم مضغة فى رحم أمه، فقصدها الشيطان وغيرها، فسمعت أمه نداء من السماء، فيه دلالات على برئها فبرأت.

ثم لما ولد ضحك ضحكة تبينها من حضر، واحتالوا على "زرادشت" حتى وضعوه بين مدرجة البقر، ومدرجة الخيل، ومدرجة الذئب. وكان ينهض كل واحد منهم بحمايته من جنسه.

ونشأ بعد ذلك إلى أن بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبيًا ورسولاً إلى الخلق [١].

وهناك من يقول عنه ما قيل فى المسيح بعد ذلك من "أن الله قد نفخ فى رحم أمه من روحه فتقمصت روح الله جسد "زرادشت" فنشأ جامعًا بين اللاهوت والناسوت [٢].

وأما الجزء الأول من حياته فإنه يقضيه فى الالتقاء بأساتذة عرفوا بالحكمة كما روى عن التقائه مع (بورزين ـ كوروس) الذى اشتهر بالحكمة وبقائه معه ثمان سنوات ينتقل بعدها إلى تأدية أعمال اجتماعية جليلة كمداواة الجرحى فى إحدى الحروب، ثم يعيش حياة التأمل كيف يستطيع أن يخفف عن الناس ما ينزل بهم، وكيف يزيل ما بهم من آلام.

ومن هنا أخذ يفكر فى الخير والشر، وفى هذه الفترة عاش حياة العزلة والتأمل ويدعى الزرادشتيون أنه حين بلغ الثلاثين من عمره نزل عليه الوحى.

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الأسلام ص ١٧٧ ، ١٧٨ جـ ١.

(٢) الأسفار المقدسة ص ١٢٩.

كتابه: يأتى الكتاب المقدس لدى الزرادشتية تحت أسماء مختلفة نظرًا لتعدد اللغات التى ينطق بها وكذلك إذا ذكر ومعه تفسيره أو بدون تفسير.

فيطلق على هذا الكتاب اسم "الأبستا" وإذا عرب أثبتت فيه قاف فقيل: "الأبستاق".

وإذا كان المراد هو وتفسيره، أضيف إليه لفظ "زندا" فيسمى "الزند أفستا" "زند" معناها تفسيره، "وأفستا معناها قانون".

وتعددت التفاسير بعد ذلك من زرادشت نفسه ومن علمائهم [١] وأما اللغة التى كتب بها فقد ذكر أنها الفارسية الأولى، وقد كتب فى اثنى عشر ألف جلد ثور بقضبان الذهب حفرا.

وهذا الكتاب - ككل الكتب الدينية المنزل منها والوضعى قبل القرآن الكريم - قد تعاقبت عليه عوامل قضت على الثقة بحيث لم يعد يصور ما نطق به "زرادشت".

ومن هذه العوامل التى تعاقبت على هذا الكتاب غزو الإسكندر لفارس وإعدامه لهذا الكتاب ويبدو أنه لم يكن هناك نسخ غير ما أحرقه الإسكندر ولو أن أتباع هذا الدين حاولوا مباشرة استدراك الأمر وكتابة ما بقى محفوظًا فى العقول. لو فعلوا هذا لأمكن تقليل الضرر الذى ترتب على ما فعل الإسكندر وجيوشه، ولكن هذا لم يتم حيث سكتوا عن كتابته من جديد واكتفوا بتوارثه حفظًا من رجال دينهم الذين تناقلوه مشافهة، وبقى الأمر كذلك إلى ما يقرب من أربعة قرون، ثم ابتدئ فى كتابة ما بقى فى حوافظ الحافظين، واستمرت عملية الكتابة هذه فترة طويلة تقرب من قرنين من الزمان، وبذلك دخله التحريف.

والجزء الذى استطاعوا جمعه اعتمادًا على الذاكرة لا يزيد عن ثلث الكتاب الأصلى وبذلك ضاع الثلثان نهائيًا وبقى الثلث محرفًا.

---

(١) عمل زرادشت الأبستاق تفسيرًا سماه "زندا" ثم عمل للتفسير تفسيرًا سماه "بازند" ثم عمل علماؤهم بعد وفاة زرادشت - تفسيرًا لتفسير وشرحًا لسائر ما ذكرنا، وسموا هذا التفسير "أيازده" (مروج الذهبى ٢٢٩ جـ١).

وحتى هذا الثلث الذى بقى محرفًا ضاع هو كذلك، ولم يبق إلا القليل فى حوافظ الناس وعلى هذا القليل كان اعتماد المؤرخين لهذا الدين.

"وفى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى عثر أحد علماء الآثار الفرنسيين وهو العلامة "دويرين" فى أثناء بحثه مكتبة "يودليان بمدينة اكسفورد على قسم من "الأبستاق" الذى دون فى عهد البارشيين والساسانيين فقام بنشره وترجمته، وترجم بعد ذلك إلى كثير من اللغات الحية.

"والأفيستا" يشتمل على عقائد ووعد ووعيد، وأمر ونهى وأدعية ونحو ذلك من الشرائع والعبادات واجتناب الخبائث، ومن تتبع الجزء الباقى من "الأبستاق" نجد أنه يكاد يغطى حياة الإنسان فى كثير من نواحيها.

العقيدة الزرادشيته:

ينسب إلى زرادشت القول بإله واحد خالق لا شريك له ولا ضد ولا ند، هو الذى أبدع النور والظلمة(١).

وهذا الرأى له أدلته فنفس الاسم "أهورا مزدا" يدل معناه فى الفارسية على ذلك فهو مركب من ثلاث كلمات وهى "أهو" و"را" و"مزدا" ومعناها على الترتيب: أنا - الوجود - خالق. أى أنا وحدى خالق الوجود أو الكون(٢).

الخالق واحد وإذا لا توجد فى دين "زرادشت" إلا ذات عليا واحدة هى "أهورا مزدا"(٣).

اتضح إذا أن التوحيد هو أساس الزرادشتية وأن زرادشت يقول "بوحدانية الله تعالى" وأنه واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند وأنه خالق النور والظلمة، ومبدعهما، وأن الخير والشر والصلاح والفساد إنما حصلاً من امتزاجهما، وأن الله تعالى هو الذى مزجهما لحكمة رآها فى التركيب وأنهما لو لم يمتزجا لما كان وجود

---

(١) من أكبر أنصار هذا الرأى الشهرستانى (تراجع الملل والنحل).

(٢) الأسفار المقدسة ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٣) فلسفة الحضارة الإنسانية ص ١٨٣.

للعالم وأنه لا يزال الامتزاج حتى يغلب النور الظلمة ثم يخلص الخير فى عالمه وينحط الشر إلى عالمه وحينئذ تكون القيامة[١].

ولكن ما أن ينتهى الباحث إلى هذا الرأى، وهو أن دين "زرادشت" دين توحيد حتى يرى فريقا آخر من المؤرخين لهذا الدين يذهبون إلى أن دين زرادشت دين ثنوى[٢]. أى يقول بالهين كأديان فارس كلها.

ففى مذهب التوحيد نرى النور والظلمة مخلوقين لإله واحد فوقهما وبذلك لا تكون هناك شبهة شرك فى المبدأ الأول.

وأما فى المذهب الثنوى فإن الأمر يختلف، إذ يمكن القول بمبدأين (النور والظلمة) والنور مصدر الخير، والظلمة مصدر الشر. وفى المقارنة بين مصدر الخير ومصدر الشر يكون الخلاف. ولكن الذى يكاد يقترب من الإجماع عليه أن الظلمة التى هى مصدر الشر دون النور الذى هو مصدر الخير، وسيكون هناك صراع بين الاثنين.

وإذا فالثنوية لاتسوى بين الاثنين تمامًا بل ترى لإله الخير"خصمًا هو دونه فى الرفعة، وهو "أهرمان" إله الشر الذى سينهزم على مر الزمن وسينعدم جنده، وأنصاره، بانعدام الرذيلة من فوق الأرض[٣].

وبذلك نرى أن الثنوية عند زرادشت ستنتهى إلى الوحدانية إذ أن الخير لابد أن يتغلب فى النهاية فتحرر الدنيا أخيرًا من الموت والشر، وتحكم إلى الأبد من قبل أهورا مزدا".

ومهما حاول الباحثون ترجيح أحد الرأيين على الآخر فإن الأمر سيبقى مجرد ظن، وذلك أن المصدر الأساسى غير موجود، وحتى هذا الجزء الذى وجد أخيرًا لا شك قد تناولته عوامل التغيير"إنه لو كان يقينى النسبة لكفانا شر الحيرة.

ولكن كيف يكون يقينى النسبة وقد بقى ينتقل مشافهة ما يقرب من خمسة قرون.

---

(١) صبح الاعشى ص ٢٩٣جـ ١٣

(٢) يراجع فى ذلك: المغنى للقاضى عبد الجبار ص ٧٠ جـ٥ وما بعدها ولا شك أن المعتزلة أدركوا الزرادشية واقعًا عند من يدينون بها وهم بذلك ينقلون ما أدركوه.

(٣) الفلسفة الشرقية. غلاب ص ١٨٨.

وأيضًا فلابد أن نضع أمام أعيننا بعض الأمور الأخرى وهى أنه روى أن "زرادشت" قد تتلمذ على بعض أنبياء بنى اسرائيل ومن المعروف أن بنى إسرائيل موحدون، ثم هو نشأ فى بيئة ثنوية.

فإذا ما أضفنا إلى هذا أن المجمع عليه أن أساطير كثيرة حكيت حول "زرادشت" حتى كان الشك فى وجوده.

إذا وضعنا أمامنا كل هذا كان المنهج العلمى يقتضينا أن نقول: ينسب إلى "زرادشت" أنه يقول بالوحدانية، وينسب إليه أنه يقول بالثنوية.

والقول بأحد الأمرين دون الآخر إنما هو من باب الترجيح، لا اليقين لاحتمال دخول العقائد الأخرى توحيدًا أو شركًا ـ تلك التى كانت موجودة فى البلاد أو وفدت إليها من مناطق مجاورة، كل هذا أمر ممكن بل هو المرجح وذلك بسبب موقع البلاد فى مفترق الطرق التجارية حيث كان الناس ينقلون العقائد مع التجارة ـ كما تقدم ـ وحيث أنبياء بنى اسرائيل، ومن قبلهم إبراهيم وإسماعيل على الجميع أفضل الصلاة والسلام، وحيث لا يوجد كتاب موثق للدين يمكن الدارسين من تمييز الدخيل من الأصل.

ومن هنا لا يمكن التفريق بسهولة بين ماهو من الزرادشتية أساسًا وبين ما نسب إليها وهو مأخوذ من غيرها، ويبقى الأمر ـ كما قلنا أمر ترجيح.

وهذا الأمر ليس خاصًا بالزرادشتية، بل فى كل الأديان غير الإسلام وهذا ليس تعصبًا للإسلام بدون وجه حق، بل لأنه لا يوجد كتاب دينى ـ غير القرآن الكريم ـ إلا وهو مشكوك فى نسبته كله أو بعضه لصاحبه.

وقبل أن نختم هذه المسألة أحب أن نأتى برأى نرى فيه إضافة تفيدنا فى الموضوع.

هذا الرأى لا يناقض الشهر ستانى الذى ينسب إلى "زرادشت" القول بالتوحيد وكذلك لا يناقض من خالف الشهرستانى.

ويرى فى دين الفرس أنه "فى نقاوته كما نهض به النبى" زرادشت "كان دون ريب ـ عقيدة القلة، أكثر من أن يكون عقيدة الكثرة، وكان من شأنه بين أيدى المجوس(وهم طبقة الكهنة) أن يتدهور إلى فرائض رسمية بينما أصبحت الجماهير

تفسر تعليمه فى صيغ ديانة ما قبل زرادشت القديمة وبذلك يفرق بين ما عليه الخاصة وما عليه العامة. الأولون مع الدين فى نقاوته والآخرون مع الدين فى اختلاطه بتلك الديانات التى كانت قبل "زرادشت".

المانوية

ولد مانى سنة ٢١٥ ميلادية أو ٢١٦ فى بابل.

وتروى عنه خوراق فى مولده وحياته، ويعتقد مانى أنه خاتم الأنبياء[١].

وقد درس الدين الفارسى القديم وعقيدة زرادشت وكتبه والمسيحية والغنوصية[٢].

والعجيب أن مانى كانت له نظرة صائبة فى الأناجيل فقد "رفض الأناجيل المعروفة، ورآى التعارض الكبير بينها، فاختار فقط بعض أجزائها، واستند على أناجيل، أعلن أنها أقدم من الأناجيل الأربعة.

وقرر أن المسيح أيضًا لم يصلب، وإنما الذى صلب شيطان تمثل صورته، وأعلن هذا إعلانًا حاسمًا، مستندًا على الأناجيل التى بين يديه، ومستندًا على الأخبار المتواترة التى وصلته وقد كان قريب العهد من ظهور المسيح.

وكان لا يأبه بالعهد القديم، ويرى أن يد التغيير قد أصابته ولذلك هاجم اليهود هجومًا عنيفًا.

ويرى كثيرون من المؤرخين الأوربيين صحة الكثير من آراء مانى فيما يخص العهدين القديم والجديد[٣].

أما مذهبه بعد ذلك فإنه ينطلق من نفس مبدأ الثنوية.

"إن العالم مركب من شيئين. نور وظلمة، وهما قديمان لم يزالا ولايزالان[٤].

---

(١) المغنى جـ ٥ ص١٥.
(٢) نشأة لفكر الفلسفى ص ١٨٢ جـ ١، والغنوص أو الغنوصيص هى كلمة يونانية أصل معناها المعرفة غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيًا خاصًا هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا : نفس المصدر ص ١٧١.
(٣) نفس المصدر ص ١٨٢.
(٤) المغنى جـ ٥ ص ١٠.

ثم يرى فى مبدأى النور والظلمة أنهما مختلفان فى النفس والصورة ومتضادان فى العقل والتدبير.

فجوهر النور، فاضل حسن مختص بالصفاء والنقاء وطيب الريح وحسن المنظر، ونفسه خيرة كريمة نفاعة، وكل خير وصلاح وسرور من فعلها، ليس فيها شيء من الشر ولا من الضرر. وجوهر الظلمة على ضد ذلك من النقص والكدورة ونتن الريح وقبح المنظر، ونفسها نفس شريرة بخيلة سفيهة منتنة ضارة، وكل شر وضرر وغم فمنها يكون[١].

وعن كيفية امتزاج النور بالظملة يرى بعض المانوية أن سبب"المزاج أن عالم الظلمة لم يزل يقطع حتى انتهت إلى حد النور فى وقت المزاج وقال آخرون لم تزل تجول فى عالمها فوقعت على النور بالخبط لا بالقصد، وزعم جلهم فى سبب ذلك أن أبدان الظلمة تشاغلت عن الإضرار بروحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرأت النور ولم تزل تحس بأن معها غيرها فبعثت الروح تلك الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر فتحيلت الظلمة في صورةٍ قبيحة فى كل جزء من أجزائها الخمسة فلما رأى ذلك ملك عالم النور وجه إليها ملكًا من ملائكته من خمسة أجزاء من أجناسه الخمسة فأشرف على كل جند من جنودها الخمسة فأسرها فاختلطت النورية بالخمسة الظلمية فخالط الدخان النسيم، والحياة والروح من النسيم والهلاك من الدخان. وخالط الحريق النار فالهلاك والإحراق من الحريق، والإنار والمنفعة من النور، وخالط النور الظلمة فمنها الأجسام الكثيفة الغلاظ كالذهب والفضة والحديد والحجر والتراب وما أشبه، فما فيها من الحسن والصفاء والمنفعة فمن النور وما فيها من أضداد ذلك فمن الظلمة وخالط السموم الريح والضباب الماء فما فيهما من النفع فمن النور وما فيهما من الضرر فمن الظلمة[٢].

هنا نجدهم يجعلون النور مصدر المنفعة فهو خير، ويجعلون الحريق مصدر الهلاك والإحراق فهو شر.

وهنا نسأل أليس من حقنا أن نقول للثنوية إن هذه الفروق التى جئتم بها إنما هى تحكم؟

---

(١) نفسه ص١٢ جـ٥.
(٢) نفسه ص١٢ جـ٥.

إن الإحراق ليس شرًا كله فكم من منافع لا نسطيع أن نصل إليها إلا عن طريق الإحراق وإن النور ليس خيرًا كله فبعض الأشخاص ينتفعون بالنور والبعض الآخر يتضررون به فهل يعتبر النور خيرًا أو شرًا؟

ثم إننا نجد أمرًا من الأمور لا نستطيع أن نحكم عليه بأنه خير أو شر فالنهر الذى يسقى الأرض ثم نجد بعض الزرع ينتفع بالرى والبعض الآخر يتضرر به.

فهل يعتبر الرى خيرًا أو شرًا؟

إن المذهب يبدو فيه الاضطراب.

ومذهب كهذا لابد أن يصطدم مع نفسه، وهذا ما حصل، فعندما نظر مانى فى الإنسان، أدرك أنه مكون من جسم وروح، والمادة أو الجسم الإنسانى أو "الماكروسكو" و"الميكروسكوم" كما كانوا يسمونهما هما أصل الشر والسوء فى هذه الحياة لأنهما سجن الروح النورانية[١].

وهذه الفكرة أدت بمانى إلى ما بعدها، لقد اعتبر أن مجرد وجود الروح داخل الجسم سجن لها، وهو شر، ومن هنا يجب العمل على تخليصها من سجنها.

ومن هذا نشأت عند مانى فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم أو إنهاء هذا العالم المادى بإضعاف النوع البشرى وإبادة النسل بواسطة حظر الزواج، وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التى عمل على نشرها[٢].

وبذلك نجد كل خطأ عنده يؤدى إلى خطأ آخر، فقد كان من الممكن ألا يعتبر وجود الروح داخل الجسم شرًا إلى هذا الحد الذى ذهب إليه وقد سبقه المتدينون والفلاسفة برأيهم فى هذا الموضوع حيث لم يعتبروا وجود الروح داخل الجسم سببًا للقول بإبادة النسل كما قال بل اعتبره المتدينون، خيرًا لأنه إرادة الله، واعتبره الفلاسفة خيرًا ، لأن النفس تكتسب معارف بواسطة الجسم ما كانت تستطيعها لو لم تحل فيه.

---

(١) الفلسفة الشرقية ص ٢٠٣.
(٢) نفس المصدر ص ٢٠٣.

أما مانى فإنه لما اعتبر ذلك شرًا حاول تخليص النفس منه فوقع فى الأخطاء المتعددة حيث قد اضطر أن يقول بإبادة الجنس البشرى.

وبالطبع وهو من البشر وجسمه سجن لروحه ولابد من العمل على تخليص روحه من جسمه، وهذا هو ما روى أن الملك قد قام به حيث قال الملك له:

إن الحكم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب على نفسه، فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه على أستاذهم.

ولما كنا من أنصارك فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادئ عليك ثم أشار إلى الجلاد أن ابدأ بتدميره؛ ليؤمن قبل موته بالشروع فى تحقيق مذهبه وقد حدث هذا بالفعل[1].

ويظهر من مذهب مانى أنه:

لم ينتفع بالتوراة ولا بالأناجيل فيما يتصل بالله سبحانه إنه يقول بالثنوية وهذا لم تقل به الكتب السماوية.

---

(١) نفسه ص ٢٠٤.

المزدكيه

نسبة إلى مزدك

وكانت حياته أواخر القرن الخامس الميلادى.

ولقد سار مزدك فى نفس الطريق الذى سارت فيه المانويه.وبلاد الفرس عمومًا.

وهو الإيمان بالمبدأين القديمين إلا إنه يذهب إلى "أن النور يفعل بالقصد، والظلمة تفعل بالخبط"(١).

ويذهب مزدك إلى أن العالم كى يتخلص من الأحقاد لابد من القضاء على أسباب الحقد وأسباب الحقد تكمن فى المال والنساء وامتلاكهما.

ومن هنا نادى بالشيوعية فلا ملكية ولا زواج بل تباح الأموال والنساء إن هذه القوانين التى تحول بين الإنسان وبين ما يشتهى إنما هى من صنع البشر وهى ـ كما يرى ـ عنوان الظلم.

ونادى بالقوانين الطبيعية التى هى سائده بين الحيوان.



هذه لمحة عن الديانات الفارسية، وسيبقى أثرها طويلاً وربما حتى الآن فى الأمة الفارسية.

فمن ناحية كان مذهب مزدك سببًا فى تفكك الأمة الفارسية بل سبب ضياعها كما يرى جمال الدين الأفغانى فى رسالته الرد على الدهريين.

ومن ناحية أخرى كانت هذه الديانات الفارسية سببًا فى قلاقل عديدة للمسلمين.

فقد كانت هذه الحركات تبدأ بمجموعة موتورة اعتنقت الإسلام فى الظاهر فقط ثم هى تضمر بعد ذلك كل سوء ومن هنا تتفنن فى الكيد للإسلام.

يقول الإمام الغزالى فى ذلك، "تشاور جماعة من المجوس والمزدكيه وشرذمة من الثنويه الملحدين، وطائفة كبيرة من ملحدة الفلاسفة المتقدمين، وضربوا سهام الرأى

---

(١) المغنى جـ ٥ ص ١٦.

فى استنباط تبرير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين، وينفس عنهم كربة ما دهاهم من أمر المسلمين حتى أخرسوا ألسنتهم عن النطق بما هو معتقدهم من إنكار الصانع وتكذيب الرسل وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله فى آخر الأمر(١).

ولقد أدرك هؤلاء الموتورون أنهم لن يستطيعوا مقاومة المسلمين بالسيف فقالوا لابد لنا من حيلة وحيلتنا هى: "أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم هى أركهم عقولاً وأسخفهم رأيًا.. وهم الروافض"(٢).

ثم بعد ذلك يسيرون فى طريق مرسوم يبدأ بذكر ما وقع لآل البيت على يد أعدائهم ثم ينتقلون إلى سب الصحابة ثم التشكيك فى الأخذ عنهم فيصعب الرجوع إلى شرع، فإذا بقى شيء من المتواتر وهو القرآن أولوه.

وبذلك يتم لهم خلع المسلم من دينه.

ومن هنا يتضح لنا مدى تأثير المذاهب الفارسية فى البيئة الإسلامية.

ولقد عاشت هذه المذاهب بعد أن جاء الإسلام وكانت تختفى لتظهر بعد ذلك من جديد.

وكانت هناك بعض العوامل التى ساعدت على بقاء هذه المذاهب فى رءوس أصحابها. ومن هذه العوامل:

١ ـ طبيعة الشعب الفارسى ونظرته إلى حكامه:

فقد كان الحكم فى الدولة الساسانية يقوم على الاعتقاد بنظرية الحق الإلهى المقدس للملوك.

وتاج دولة الفرس لا يلبسه إلا كائن إلهى يحاط بمظاهر الإجلال والتقديس.

وبلغ الاعتقاد بهذا درجة لم يكن من السهل أن يتنازل عنها الفارسى.

فقد كانت فارس قديما تحت حكم الملوك الأكمينيين، وكان هؤلاء الملوك القدماء ينظر إليهم على أنهم مؤيدون بروح علوية.

---

(١) فضائح الباطنية ص ١٨.
(٢) نفسه ص ١٩.

وكانت هذه النظرة لها تأثير فى سير الأمور فى بلاد فارس. فإذا ما كان ملوك فارس من هذه الأسرة المعترف لها بالصلة الإلهية فإن كل أوامر تكون مقدسة. أما إذا كانوا من أسر أخرى فإن الأمر يكون بالعكس تمامًا.

ويظهر هذا واضحًا فى الملوك "البارثيين[١]" فإنهم قد حاولوا إبان القرن الأول الميلادى أن يقوموا بحركة إصلاح دينى، ولكن وضاعة مكانة الطبقة التى ينتمون إليها قد أحبطت مساعيهم، فكانت الشعائر الدينية منذ ذلك الحين مهملة، فتركت النار المقدسة تنطفئ.

ولا شك أن الناس تصوروا أن إرجاع الملكية القديمة نصف الإلهية، من شأنه أن يحيى من جديد العظمة القومية[٢].

لقد تحمل الناس حكم البارثيين على مضض حين رأوهم موفقين فى طرد الأجنبى.

ولذلك عندما انهزم البارثيون أمام الرومان وجدنا الفرس "يبحثون عن ملك شرعى من الأرومة الأصلية المنحدره من أنصاف الآلهة[٣]".

وكان اردشير هو الملك الساسانى الذى تبوأ العرش الفارسى الجديد".[٤] سنة ٢٢٦م.

فعقيدة الفرس فى ملوكهم - وقد بلغت هذا الحد - لا يمكن أن تترك بسهولة.

فإذا كانوا لم يقبلوا ملوكا منهم - البارثيين - حين وجدوهم لا ينتسبون إلى الأسرة الأصلية. فكيف يقبلون أن يضيع ملكهم ويحكموا بأجنبى، فى الوقت الذى لم يسيطر الإسلام عليهم، ولما يدخل فى قلوبهم. إن الإنسان يطلب من المسلم أن يجاهد فى سبيل دينه ويعتب عليه إذا لم يفعل ذلك.

---

(١) لما مات الإسكندر اختلف قواده وأهملوا بلاد فارس وانتهزت بعض القبائل البارثية فى شرق فارس (خراسان) هذه الظروف وكونت مملكة بارثيا المستقلة التى تشمل رقعة كبيرة من فارس القديمة.

(٢) علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ص ١٦.

(٣) نفس المصدر ص ١٥٢.

(٤) نفس المصدر ص ١٦.

أما إذا كان الشخص غير مسلم، بل ويرى الإسلام عدوًا له.

أما إذا كان كذلك فإنه لا يمكن أن تطلب منه ما تطلبه من المسلم الحقيقى.

فإذا أضفنا إلى هذا أن مبغض الإسلام كانت له فى السابق ديانات ومذاهب إذا أضفنا هذا، كانت توقعات الإضرار بالإسلام أرجح.

وهذا هو ما حصل بالفعل:

فإننا نجد هذه المذاهب والديانات كانت تظهر بأشكال مختلفة، واضحة مرة ومتسترة مرات.

ولم يكن الفارسيون وحدهم فى هذا بل انضم إليهم أصحاب العداوات القديمة كالحميريين.

ومن هنا نجد هذه الكثرة من الأشخاص الذين يظهرون على المسرح يشعلون نار الفتنة التى قضت على وحدة المسلمين.

ولنأخذ مثالاً على ذلك:

"الحسن بن الصباح"وهو:

"الحسن بن على محمد بن جعفر بن الحسين بن الصباح الحميرى"ثم "سعيد الجنابى" القرمطى وكان أكثر أتباعه من الحميريين.

والقرامطة يعتبرون أصل الشيوعية فى الدولة الإسلامية.

ولقد سلكوا طرقًا عدة لتنفيذ ما يريدون.

وهذه الطرق على تعددها يمكن إجمالها فى طريقتين:

الأول: طريق العنف، بالاغتيالات، و القتال العلنى فنجد الحسن بن الصباح يتخذ قلعة الموت (عش النسر) منطلقًا لأعماله ضد الدولة. وحوادث الاغتيالات التى تمت على يدى اتباعه تملأ كتب التاريخ.

وقد قضت هذه الاغتيالات على كبار رجال الدولة مثل "نظام الملك" وابنه "فخر الملك" وغيرهما كثير.

وأما القتال العلنى.

فإننا نأخذ له بعض الأمثلة.

وأهم هذه الأمثلة: ما كان يقع لحجاج بيت الله الحرام على يدى أصحاب هذه الدعوات الهدامة.

واخترنا الهجوم على الحجاج، لأنه يدل على عقيدة هؤلاء المهاجمين: يروى ابن تغرى بردى فى أحداث سنة ٣١٢هـ: "وفيها عارض، أبو طاهر بن أبى سعيد الجنابى القرمطى، الحاج، وهو فى ألف فارس، وألف راجل.

وكان من جملة الحجاج "أبو الهيجاء عبد الله بن حمدان" و"أحمد بن بدر" عم السيدة أم المقتدر، و"شقيق" خادمها، وجماعة من الأعيان، فأسر القرمطى الجميع، وأخذ جميع أموال الحاج، وسار بهم إلى هجر (قاعدة البحرين)، ثم بعد أشهر أطلق القرمطى أبا الهيجاء عبد الله بن حمدان المذكور.

وذكر ابن حمدان أن القرمطى قتل من الحاج من الرجال ألفين وما ثتين، ومن النساء ثلاثمائة، وبقى عنده بهجر ألفان ومائتا رجل، وخمسمائة امرأة"[١].

وفى أحداث سنة ٣١٧ يقول:

وفيها سير المقتدر ركب الحاج منصور الديلمى فوصلوا إلى مكة سالمين فوافاهم يوم التروية عدو الله أبو طاهر القرمطى، فقتل الحجيج قتلاً ذريعًا فى فجاج مكة، وفى داخل البيت الحرام - لعنه الله - وقتل ابن محارب أمير مكة.

وجلس أبو طاهر على باب الكعبة، والرجال تصرع حوله فى المسجد الحرام يوم التروية، الذى هو من أشرف الأيام وهو يقول.

أنا لله وبالله أنا يخلق الخلق وأفنيهم أنا

هنا نجد القتل الذى أفنى هؤلاء الحجاج من غير ذنب اقترفوه.

نقول هذا ما كان ليحدث لو كانت هناك عقيدة ثابتة فى الله وفى الإسلام.

الطريق الثانى الذى طرقه أصحاب الدعوات الهدامة هو، طريق الفكر وذلك ببث دعاتهم فى أنحاء البلاد.

---

(١) النجوم الزاهرة.

والداعى اختير بصفات معينة من الذكاء والفطنة، وصدق الفراسة.

وصفاته هذه تمكنه من معرفة الشخص الذى يمكن استدراجه وضمه إليه.

والداعى فى دعوته لا يسلك طريقًا واحدًا مع كل الناس، فقد يصلح لهذا مالا يصلح لذاك وكان من وسائلهم: التشكيك.

عندما يرى أن الضحية قد أنس به يتجه إلى مقصده بأن "يجتهد فى تغيير اعتقاد المستجيب، بأن يزلزل عقيدته فيما هو مصمم عليه.

وسبيله أن يبدأه بالسؤال عن الحكمة فى مقررات الشرائع، وغوامض المسائل وعن المتشابه من الآيات، وكل مالا ينقدح فيه معنى معقول.

فيقول فى معنى المتشابة: ما معنى "الر" و"كهيعص" و"حم عسق" إلى غير ذلكم من أوائل السور.

ويشكك فى الأحكام: ما بال الحائض تقضى الصوم دون الصلاة:

ويشككه فى أخبار القرآن فيقول: ما بال أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة.

وهكذا ينتقل به من حالة إلى حالة إلى أن يقنعه بأن وراء الظاهر أسرارًا، وأن هذه الأسرار لا تكشف لغير أهلها ثم يأخذ عليه العهد بأن يكتم كل ما يسمعه، ولا يظهره إلا بإذن. وتكون نهاية الأمر أن يعمل الداعى على أن يتحلل المدعو من كل ما يتصل بالدين وهذا ما دعاه الإمام الغزالى بحيلتى الخلع والسلخ. وهما فى حقيقة الأمر متفقان.

وإنما يفترقان فى أن الخلع يختص بالعمل، فإذا أفضوا بالمستجيب إلى ترك حدود الشرع، وتكاليفه يقولون وصلت إلى درجة الخلع.

أما السلخ فيختص بالاعتقاد، الذى هو خلع الدين.

فإذا انتزعوا ذلك من قلبه. دعوا ذلك سلخًا.

وسميت هذه الرتبة. البلاغ الأكبر[1].

ولم يقف العمل الفكرى ضد الدين على عمل الدعاة فقط بل وجدنا الدعوة ضد الأديان ـ كأننا أمام المذاهب الإلحادية فى العصر الحاضر ـ تدخل الكتب بطريقة

(١) يرجع فى ذلك إلى فضائح الباطنية ص ٢١ وما بعدها.

لا ينتبه إليها إلا الخاصة ولنأخذ مثالاً على هذا كتاب "كليلة ودمنة" الذى يحوى بين صفحاته تشكيكًا فى الأديان.

ففى الباب الذى جاء على لسان برزويه[١]. يريد بروزيه" أو "ابن المقفع" أن يصل من اختلاف الآراء، وتعدد الأديان إلى رفضها جميعها، وعدم التدين بواحد منها.

ويقدم لذلك بمقدمة شيقة فيقول:

"وقد وجدت آراء الناس مختلفة، وأهواءهم متباينة، وكل على كل راد، وله عدو ومغتاب، ولقوله مخالف.

فلما رأيت ذلك لم أجد إلى متابعة أحد منهم سبيلاً، وعرفت أنى إن صدقت أحدًا منهم فى ذلك كنت كالمصدق المخدوع.

ثم يروى قصة ذلك الرجل الغنى الذى شعر بأن اللصوص علت ظهر بيته، فأخذ ذلك الغنى يخاطب زوجته بصوت مرتفع، حتى تسمعه اللصوص، وبين لزوجته أن سبب غناه هو السرقة، وأنه كان يذهب ليلاً إلى سطح المنزل المراد سرقته، وينتهى إلى الكوة التى يدخل منها الضوء، ثم يتلو رقية معينة ثم يعتنق الضوء فلا يشعر بوقوعه أحد، وعند ذلك يأخذ كل ما فى البيت ثم يتلو تلك الرقية نفسها، ويعتنق الضوء، فيجذبه، فيصعد إلى أصحابه، ويرجعون سالمين فلما سمع اللصوص الذين كانوا بالسطح هذا الحديث بين الرجل وزوجته انخدعوا به وقام قائدهم إلى مدخل الضوء وتلا الرقية "ثم اعتنق الضوء لينزل إلى أرض المنزل، فوقع على أم رأسه منكسًا. فوثب إليه الرجل بهراوته.

وقال له: من أنت؟

قال: أنا المصدق المخدوع، المغتر بما لا يكون أبدًا.

وهذه ثمرة رقيتك ثم يقول "بروزيه" أو "ابن المقفع" فلما تحرزت من مالا يكون، ولم آمن إن صدقته أن يوقعنى فى مهلكة، عدت إلى طلب الأديان، والتماس العدل

(١) من المفكرين من يرى أن هذا الباب من وضع ابن المقفع، بقصد التشكيك فى الدين. يرجع فى ذلك إلى د.النشار فى كتاب نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام.

منها، فلم أجد عند أحد ممن كلمته جوابًا فيما سألته عنه فيها، ولم أر فيمن كلمونى به شيئًا يحق لى فى عقلى أن أصدق به ولا أن أتبعه.

فقلت ـ لما لم أجد ثقة آخذ منه ـ:الرأى أن ألزم دين آبائى وأجدادى الذى وجدتهم عليه فلما ذهبت ألتمس العذر لنفسى فى لزوم دين الآباء والأجداد لم أجد لها على الثبوت على دين الآباء طاقة، بل وجدتها تريد أن تتفرغ للبحث عن الأديان والمسألة عنها والنظر فيها.

ثم يذكر بعد ذلك أنه خطر بباله قصر العمر وأنه لا يكفى للبحث الذى تريده النفس وعند ذلك رأى أن الخير فى أن يأخذ بما تشهد النفس أن يوافق كل الأديان فلا يقتل، ولا يخون، ولا يكذب، ولا يكذب بالبعث ولا القيامة إلخ.

ونلاحظ هنا: أنه يذكر كل ما يتعلق بالزهد فى الدنيا، ولكنه لا يذكر العبادات كالصلاة والصوم والحج أو الزكاة بفرضيتها.

نرى الأديان كلها قد وضعت موضع الشك عنده ولكنه يفعل ما يفعل من خصال طيبة لأن نفسه لا ترضى الدنية.

وإذا كان ابن المقفع حاول أن يعترض على الأديان كلها بطريقة لا يدركها إلا الخواص.

إذا كان "ابن المقفع" هكذا فإننا نجد الشك يظهر فى أنواع أخرى وينتشر حتى يكون على لسان العوام.

فالفتيات يتغنين علنا بشعر كله تشكيك، وطعن فى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

والمثل الذى نضربه لهذا هو:

الصناديقى يقول عنه أبو العلاء .

وأما المنسوب إلى الصناديقى فإنما يحسب من الزنادق وأحسبه الذى كان يعلم بالمنصور.

ظهر سنة سبعين ومائتين، وأقام برهة باليمن، وفى زمانه كانت القيان تلعب بالدف وتقول:

خـذى الـدف يـا هـذا والعبـى ... وبثـى فضـائل هـذا النبـى
تـولى نبـى بنـى هاشـم ... وقـام نبـى بنـى يعـرب
فمـا تبتغـى السـعى عـند الصـفا ... ولا زورة القـبر فـى يثـرب
إذا القـوم صـلوا فـلا تنهضـى ... وإن صـوموا فكلـى واشـربى
ولا تحرمـى نفسـك المؤمـنين ... مـن أقـربين ومـن أجـنب
فكـيف حللـت لـذاك الغـريـ ... ـب وصـرت محـرمة لـلاب
ألـيس الغـراس لمـن ربـه ... ورواه فـى عامـه المجـدب
ومـا الخمـر إلا كمـاء السـحا ... ب طلـق فقدسـت مـن مـذهب[1]

ولما وجد العباسيون أن الأمر قد وصل إلى هذا الحد، وأن الإسلام قد أصبح هدفًا لهؤلاء الأعداء.

لما رأى العباسيون هذا لم يتوانوا فى الأمر.

ولم يرحموا هؤلاء الخارجين على الدين، وبذلك أصبحت الشدة سمة العصر فالخارجون عندما تقوى شوكتهم لا يقفون عند حد وقد تقدم ما أصاب حجاج البيت الحرام على أيديهم، والاغتيالات التى راح ضحيتها خيرة الرجال[2].

وكذلك الدولة، ما وجدت سبيلاً للقضاء على الخارجين على الدين إلا سلكته، ولكن لا شك كان الخلفاء يتفاوتون فى هذه الناحية، فنجد من أشدهم فى هذا "المهدى" العباسى.

يقول ابن تغرى بردى فى أحداث سنة ١٦٦.

"وفيها قدم وضاح الشروى بعبد الله بن الوزير أبى عبيد الله يعقوب وكان رمى بالذندقة فقتله المهدى بحضرة أبيه، وأباد المهدى الزنادقة، وقتل منهم خلائق.

---

(١) رسالة الغفرانه ص٢٢٦ حـ٢ ويعرب ابن قحطان أبو اليمن وهنا نجد العصبية بين القحطانيين والمضريين.

(٢) ص ١١٩ وما بعدها. ولاشك أنه قد حصلت مظالم فإن البعض وجد فى تهمة الزندقة سبيلاً للتخلص من عدوه بالكيد له عند رؤسائه ولو بدون حق.

وفى أخبار سنة ١٦٧ يقول: إن بشار بن برد توفى فيها[١].

ثم يقول عنه"وكان يرمى بالزندقة، ويروى عنه أنه كان يفضل النار على الأرض، ويصوب رأى إبليس فى امتناعه من السجود لآدم صلوات الله عليه ويقول فى نفس السنة:

"وفيها جد المهدى فى تتبع الزنادقة، والبحث عنهم فى الآفاق وقتل منهم خلائق[٢].

ومن الفقهاء من كان شديدًا على الزنادقة، حيث أفتى بعدم قبول توبتهم يقول أبو العلاء:

"ولكن الزندقة داء قديم، وقد (رأى) بعض بعض الفقهاء أن الرجل إذا ظهرت زندقته، ثم تاب فزعًا من القتل لم تقبل توبته، وليس كذلك غيرهم من الكفار.

وبذلك نرى أن مسألة العقيدة كانت الشغل الشاغل للأمة فى هذه الفترة.

ولقد وضح ما قلناه من أن المذاهب الفارسية القديمة لم تنته بمجئ الإسلام.

وأنها كانت تجد لها الدعاة من كل طبقة.

فالشيوعية تأخذ بمجموعة، والإغراء بالسلب والنهب يأخذ بمجموعة ثانية، والتخلص من التكاليف بمجموعة ثالثة، والتشكيك فى الأديان على طريقة ابن المقفع يأخذ بمجموعة رابعة، وحتى الغناء المبنى على المغالطات وهكذا..

وهذا ما جعل الدفاع عن العقيدة فى هذه الفترة أمرًا شاقًا يحتاج لنوع خاص من الناس.

وفى ختام هذا أقول: إن هدفى من ذكر ما تعرض له الإسلام والمسلمون فى ذلك الزمان إنما هو لنعرف القدرة التى جعلها الله فى الإسلام لينتصر على أعدائه، وبها ـ إن شاء الله تعالى ـ سينتصر الإسلام على كل أعدائه فى الوقت الحاضر.

---

(١) أمر الخليفة المهدى بضربه حتى الموت

(٢) يراجع موقف علماء الكلام فى الدفاع عن الدين ضد الزنادقة.

الفصل الرابع

الأديان فى الهند

الأديان فى الهند

بلاد الهند شبه جزيرة تبلغ مساحتها ما يقرب من مليونى ميل مربع وهى إحدى الدول الأسيوية ويطلق عليها لسعتها شبه القارة الهندية.

وأصل تسميتها ترجع إلى نهر"السند"ذلك النهر الكبير الذى يجرى فى الجزء الغربى من بنجاب واسمه مشتق من اللفطة الإقليمية "سندو" ومعناها نهر.

وقد حورها الفرس إلى كلمة "هندو" ثم أطلقوها على الهند الشمالية كلها فى كلماتهم "هندوستان" أى بلاد الأنهار.

ومن هذه الكلمة الفارسية "هند" نحت الإغريق كلمة "الهند".

وهى التى بقيت إلى اليوم[1].

والهند تختلف فى تضاريسها، وأجوائها، فالشمس الحارقة تجدها فى جنوب وديان الأنهار حيث السهول تحتاج ـ كى تزرع ـ مشقة قد لا يطيقها إلا القليل.

كما تنتشر الحرارة أيضًا من دلهى إلى سيلان حيث يظهر ضعف الأبدان. ولكى تخف الحرارة يجلس الإنسان ساكنًا لا يعمل شيئًا.

من هنا كانت الديانة والفلسفة المسالمتين فى الهند، فإذا ما جاءت فى الصيف الرياح الموسمية، بمطرها المخصب كان التفاؤل.

وإذا امتنعت الرياح الموسمية عن هبوبها تضورت الهند بالجوع وطافت بها أحلام "النرفانا" [2].

---

(١) بتصرف قليل من كتاب قصة الحضارة الجزء الثالث من المجلد الأول ص ١١ ـ ١٢ ويلاحظ أن حرف "س" فى اللغة السنسكريتية يقابل حرف الهاء فى الفارسية. ومن هنا أصبحت كلمة "سند" "هند" عند الفارسيين. عن هامش قصة الحضارة.

(٢) نفسه ص ١٤ والنرفانا هى الغاية التى ينتهى إليها الإنسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه بالنجاة الحقيقية الفلسفة الشرقية: غلاب ص ١٤٢.

كان لسعة البلاد هكذا، واختلافها فى التضاريس، والجو ، والجدب، والخصب، ثم اختلاف أنواع الناس الذين عمروا هذه البلاد، حيث جاء الآريون فوجدوا أقوامًا لهم مدينتهم، وأديانهم.

كان لكل هذا أثره فى اختلاف عقائد الهند، وفلسفاتها.

فقد عرفت الهند جميع أنواع العقائد والفلسفات تقريبًا.

تجد فيها الوثنية كما تجد فيها التوحيد، كما تجد فيها وحدة الوجود.

إنها تقترب من أن تحوى مثالاً لكل مراحل العقيدة يقول عنها "ول ديورانت"

ـ بعد أن يشير إلى تنوع أديانها وفلسفاتها ـ:

"تلك هى الهند التى يفتح لنا أبوابها البحث العلمى الدءوب، كأنها قارة عقلية جديدة، يفتحها البحث العلمى أمام العقل الغربى الذى كان بالأمس يظن أن المدنية نتاج أوربى خالص، لا يشاركها بلد آخر"(١).

ولم تكن الهند معزولة عن غيرها من البلاد بل كانت هناك العلاقة التجارية، والدينية، والفنية، بين مدن الهند وبين المدن الأخرى التى كانت لها شهرتها الدينية، والفكرية، فى تلك العصور السحيقة، مثل بابل وسومر(٢).

والرحلات ـ كما تقدم ـ لها أثرها فى نقل العقائد الدينية من مكان إلى آخر.

وإذا كانت الهند هكذا:

سعة فى المساحة، واختلافا فى الطقس، والتضاريس وتنوعا فى العقائد، والفلسفات.

إذا كانت الهند هكذا فإنه يجب الحذر عند بيان عقائدها فلا يحكم عليها فى العقائد بحكم يشملها كلها.

لقد عبدت الحيوانات فى الهند.

وأقدم قوم وصلت إلينا أخبارهم وهم "الناجا" كانوا يعبدون الثعبان وفى الآثار التى كشفت فى حوض نهر السند، وجد خاتم يتألف من رأسين من رءوس الثعابين إشارة إلى عبادة شعب "الناجا ، للثعبان"(٣).

(١) قصة الحضارة الجزء الثالث من المجلد الأول ص ١٠
(٢) يرجع إلى نفس المصدر ص ١٦
(٣) ارجع إلى نفس المصدر

ومن هذه الآلهة التى كان الهنود يعبدونها ما وجد بعد ذلك فى العصور التالية مثل "ناندس" الثور المقدس، و"الباكشا" أو الآلهة من الأشجار.

ولم تكن العبادة موجهة إلى ذات الثعبان أو الثور أو الشجر بل هى عبادة روحانية موجهة طوطمية لأرواح تسكن الحيوان، والأشجار، ومجارى المياه.

وهذه العبادة للأشجار فى الهند لها ما يبررها من وجهة نظرهم "ففى شمال الهند تعتبر الشجرة المعروفة باسم إمبليكا أوفيسنا ليس Embica officinalis شجرة مقدسة. وفى اليوم الحادى عشر من شهر "فالجون" phalgun (فبراير) من كل عام تصب أنواع الأشربة تحت تلك الشجرة، ويلف حول جذعها شريط أحمر وأصفر، ثم تقام الصلوات لها، كى تمنح الخصوبة للنساء، والحيوانات، والزرع.

كذلك تعتبر ثمار جوز الهند فى شمال الهند أيضًا من أكثر الفواكه قدسية، ويطلق السكان على شجرته اسم سريفالا sribhala أو فاكهة سرىshri ،ربة النجاح والنماء، كما أنها تعتبر رمز الخصوبة، ولذا فإنها تحفظ فى كل تلك المنطقة، فى الهياكل المقدسة، كى يقدمها رجال الدين، والرهبان للنساء اللاتى يرغبن فى الذرية[1].

---

(١) الغصن الذهبى ص ٤٠٩ - ٤١٠ وليست عبادة الأشجار خاصة بالهند وحدها فى قبائل "وانيكا" فى شرق أفريقيا يتصورون "أن لكل شجرة - وخاصة شجرة جوز الهند - روحها الخاصة بها. وأن قطع إحدى أشجار جوز الهند يعادل جريمة قتل الأم. لأن تلك الشجرة تهبهم الحياة، والغذاء مثلما تفعل الأم مع صغارها" وينظر الناس فى غرب أفريقيا من السنغال إلى النيجر بكثير من التقديس والتبجيل إلى أشجار القطن الحريرى التى تنمو جذوعها الضخمة إلى ارتفاع شاهق بحيث تعلو فوق كل الأشجار الأخرى فى الغابة، ويعتقدون أن الأرواح تسكن فيها وبين الشعوب التى تتكلم لغة الأيوىEwe على ساحل العبيد يعرف الإله الذى يعيش فى هذه الأشجار العملاقة - أو فى بعضها على الأقل باسم الإله "هنتن" Huntin وتحاط الأشجار التى يسكنها بنطاق من سعف النخل رمزًا على قداستها، كما تثبت القرابين من الدجاج أو حتى القرابين الآدمية إلى جذوع تلك الأشجار ،أو تلقى تحتها "وفى بعض الأحيان يسود الأعتقاد بأن أرواح الموتى هى التى تبعث الحياة فى الأشجار، فالناس فى قبائل الديبرى Dieri فى وسط استراليا مثلاً يقدسون أشجارًا معينة بالذات على اعتبار أن أسلافهم الموتى يحلون فيها" ويعتقد بعض سكان جزر الفيلبين أن نفوس أجدادهم تحل فى أشجار معينة أيضًا وبذلك فإنهم يتجنبون قطعها ما أمكن" الغصن الذهبى ص ٢٩١ وما بعدها.

وتقديس الأشجار كان يتبعه تقديم الضحايا، فقد كان من عادة الناس فى جبال كانجارا فى البنجاب أن يقدموا كل عام إحدى فتياتهم قربانًا لإحدى شجرات الأرز العتيقة، وكانت الأسر فى القرية تتناوب فيما بينهم تقديم هذه الضحية، ولكن هذه الشجرة قطعت منذ سنوات قليلة"(١).

وعبادة الأشجار كما كانت فى الهند، كانت كذلك عند الآريين "فالذى لاشك فيه هو أن عبادة الشجر كانت توجد عند كل الأسر الأوربية الكبيرة التى تنتمى إلى الجنس الآرى.

وفى مدينة "أويسالا" - العاصمة القديمة للسويد - كانت هناك غيضة مقدسة تتمتع أشجارها كلها بالقداسة ذاتها التى تتمتع بها الآلهة ..والأدلة على انتشار عبادة الشجر فى اليونان وإيطاليا القديمة كثيرة جدًا.. ففى "القورم ،وهو مركز الحياة الزاخر ظلت عبادة شجرة التين المقدسة، التى ارتبطت باسم "رومولوس" قائمة حتى أيام الإمبراطورية"(٢).

هكذا نجد عبادة الشجر موجودة عند الهنود، وعند الآريين - كما هى موجودة عند غيرهم من شعوب العالم - فهل يعطينا ذلك الحق فى أن أحد الشعبين - والقرابة بينهما معروفة - قد نقلها عن الآخر؟ أى الفريق الذى هاجر قد أخذ معه هذه العبادات أو أن هذا من توافق الخواطر فيعبد الإنسان ما يظنه مصدر نفع.

ومما يجب أن تعرفه أن العوام هم الذين ينحطون فى عبادتهم.

يقول البيرونى: "ثم إذا تجاوزنا طبقة الخواص من الهند إلى عوامهم اختلفت الأقاويل عندهم، وربما سمجت كما يوجد مثله فى سائر الملل"(٣).

والهندى عندما كان يتوجه إلى الأشجار بالعبادة، إنما كان - كغيرة ممن يشاركه هذه العبادة - يتوجه إلى الأرواح التى يظنها تأوى إليها أو تحل فيها ومالا يمكن

---

(١) نفسه ص ٣٩٣

(٢) نفسه ص ٣٨٨

(٣) الفلسفة الهندية ص ٢٤ - ٣٥

استرضاؤه بالعبادة فلتكن السيطرة عليه بالسحر "ولما كان بعض هذه الأرواح طيبًا، وبعضها خبيثًا، فلا يستطيع حفظ الجسم من دخول الشياطين فيه. وتعذيبه، فى حالات المرض أو الجنون تلك الشياطين التى تملأ الهواء، إلا مهارة عظيمة فى أمور السحر.

ومن ثم نِشأت مجموعة الرقى فى"فيدا أتارفا" أى سفر الإلمام بالسحر"(١).

هنا نجد الهندى يتعامل مع القوى التى يراها مسيطرة مرة بالعبادة ومرة بالسحر.

وسواء أتعامل مع هذه القوى بالعبادة أو بالسحر، فإن الوسيط الذى بينه وبين هذه القوى فى العبادة أو السحر هم الكهنة"(٢).

ومن هنا أخذ الكهنة تلك المكانة التى لا يدانيهم فيها أحد فأنزلهم الشعب منازل الآلهة .

ففى " الهند نجد أن الثالوث الهندوكى الأعظم الذى يتألف من براهما. و "فيشنوا و"سيفا" لا يزال خاضعًا لقوة السحرة، الذين يتمتعون بفضل تعاويذهم بنوع من الشعور بالاستعلاء على أقوى الأرباب، مما يضطر هذه الأرباب ذاتها للخضوع لهم، والاستجابة لكل ما يأمرها به سادتها السحرة، وتحقيق مطالبهم فى الأرض، أو فى السموات.

وثمة قول شائع فى كل أنحاء الهند من أن الكون كله خاضع للآلهة، وأن الآلهة خاضعة للتعاويذ، وأن التعاويذ خاضعة للبراهمة، فالبراهمة إذا هم آلهتنا"(٣).

وفى الفيدا وهو الكتاب المقدس قسم خاص وهو القسم الرابع (أتارفا نافيدا) يشتمل على أدعية، وأوراد، ورقى ضد السحر؛ وضد الأرواح المدمرة الخبيثة (منترا) ووجود قسم فى الكتاب المقدس هكذا دليل على نظرة القوم إلى السحر.

---

(١) نفسه ص ٣٠.

(٢) فى أحيان كثيرة يكون هنا "فرق بين رجل الدين والسحر، وهذا يفسر لنا ذلك العداء الذى يبديه رجل الدين نحو الساحر خلال التاريخ. يرجع فى هذا إلى كتاب الغصن الذهبى ص ٢٢٢.

(٣) الغصن الذهبى ص ٢٢٢.

والفرق بين التعامل مع القوى المسيطرة على العالم عن طريق العبادة، و التعامل معها عن طريق السحر، أنه بالسحر يجبرها أو يقهرها ـ كما يزعمون ـ وبالعبادة يعمل على إرضائها واستمالتها.

ما تقدم كان هو بعض عقائد العوام الذين لم تكن لهم طاقة على الانتقال من المحسوس إلى المعقول.

وأما الخواص فإنهم كانوا على خلاف ذلك تمامًا والبيرونى يبين عقيدة الخواص فى الله سبحانه فهو :"الواحد الأزلى من غير ابتداء ، و إنتهاء، المختار فى فعله القادر الحكيم، الحى، المحى، المدبر المبقى، الفرد فى ملكوته عن الأضداد، لا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء.. ثم يأتى بهذه المحاورة:

قال السائل فى كتاب باتنجل:

من هذا المعبود الذى ينال التوفيق بعبادته؟

قال المجيب: هو المستغنى بأزليته، ووحدانيته عن فعل المكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى، أو شدة تخاف وتنتقى. والبرئ عن الأفكار، لتعاليه عن الأضداد المكروهة والأنداد المحبوبة. والعالم بذاته سرمدًا، إذ العلم الطارئ يكون لما لم يكن بمعلوم، ليس الجهل بمتجه عليه فى وقت ما أو حال.

ثم يقول السائل بعد ذلك:

فهل له من الصفات غير ما ذكرت؟

ويقول المجيب: له العلو التام فى القدر لا المكان، فإنه يجل عن التمكن، وهو الخير المحض التام الذى يشتاقه كل موجود، وهو العالم الخالص عن دنس السهو والجهل.

قال السائل: أفتصفه بالكلام أم لا؟

قال المجيب: إذا كان عالمًا فهو لا محالة متكلم.

قال السائل: فإن كان متكلمًا لأجل علمه، فما الفرق بينه وبين العلماء الحكماء الذين تكلموا من علومهم؟

قال المجيب: الفرق بينهم هو الزمان، فإنهم تعلموا فيه، وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين. ونقلوا بالكلام علومهم إلى غيرهم، فكلامهم وإفادتهم فى زمان، وإذ ليس للأمور الآلهية بالزمان اتصال، فالله سبحانه عالم متكلم فى الأزل. وهو الذى كلم "براهم" وغيره من الأوائل على أنحاء شتى: فمنهم من ألقى إليه كتابًا، ومنهم من فتح لواسطة إليه بابا، ومنهم من أوحى إليه فنال بالفكر ما أفاض عليه

قال السائل: فمن أين له هذا العلم.

قال المجيب: علمه على حاله فى الأزل، وإذا لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علمًا لم يكن له[1].

وهكذا يسير فى وصف الإله بالكمال اللائق به فهو يعبد برغم أنه لا يلحقه الإحساس فهو معقول للنفس وإن غاب عن الحواس.

ونلاحظ فى هذا الحوار شيئًا يختلف عن مذهب البراهمة الهنود وأنهم ينكرون النبوة، فالفقرة التى نقلناها، تبين أن هناك اتصالاً بين الله والخلق وأن هناك كتبًا ووحيًا.

وهذا الإيمان بوجود إله واحد أزلى ليس هو عقيدة كل الهنود كما تقدم بل ولا يمكن أن يكون نتاج العقل وحده دون التأثر بالوحى.

ولما كان البيرونى قد نقل عن كتاب "باتنجل، وهو كتاب المدرسة اليوجية الحديثة والذى كتب نصوصها هو "باتنجالى" الذى عاش فى القرن الرابع بعد المسيح[2]. فإن فرصة الأخذ عن الكتب السماوية تكون كبيرة وهو ما نقول به.

ولا يمكن أن يقال إن هذا يعتبر تطورًا فى العقيدة لأن العقل الإنسانى لا يمكن أن يدرك هذه الصفات الإلهية بنفسه وبذلك لا يمكن القول بأن شعبًا ما هو الذى انتقل من التعدد إلى الوحدة ووصف الإله هكذا، مجتازًا كل هذه المراحل بنفسه وبدون وحى.

---

(١) الفلسفة الهندية ص ٣٠ ـ ٣٢.

(٢) يرجع إلى الفلسفة الشرقية: د/ غلاب ص١٦٥.

لقد درج مؤرخو الأديان على أن الإنسانية أولا كانت معددة لتعدد مظاهر الطبيعة ثم بمرور الزمن بدأت تنتقل إلى التوحيد وهذا الرأى يذكر على أنه قضية مسلمة.

ولكنه فى الحقيقة يحتاج إلى بحث.

إذ يمكن القول بأن الإنسان أمام مظاهر الطبيعة عدد الآلهة.

ثم فى بعض الأحيان كما يرى أن بعض هذه الآلهة فقد سلطانه فينتقل إلى غيره.

ومن هنا ـ مادام مرشده هو عقله فقط ـ يمكن أن ينتقل من كثرة المعبودات إلى قلتها كما يمكن العكس.

أما القول بأنه بالتدريج بدأ ينتقل من التعدد إلى التوحيد ثم يضاف إلى ذلك بأنه وصل بنفسه إلى وصف الله سبحانه بتلك الأوصاف التى ذكرها البيرونى .

نقول أما هذا القول فإنه لا يمكن تسليمه.

وذلك لأنه ليس فى طاقة البشر.

إنه ميدان ماوراء الطبيعة، والعقل البشرى قاصر عن الوصول إلى اليقين فيه بنفسه.

ومن هنا كانت الحاجة إلى الرسالة أشد ما تكون فى هذا الميدان. حيث يأخذ الإنسان عن الرسل ما يتصل بالله سبحانه[١].

وعندما يترك العقل ونفسه فى هذه النقطة فإنه يضل، ويضيف لله أوصافًا لا تليق بذاته.

إن هذه التفاصيل التى ذكرها البيرونى كل نقطة فيها تدل على أنها مأخوذة من الوحى.

لذلك ننتهى إلى أن الهند كانت معددة فى الآلهة، ثم خرجت من التعدد إلى الوحدة ثم وصفت الآلهة بصفات الكمال هذه بناء على تأثرها برسالات إلهية عرفتها بطريق أو بآخر.

---

(١) التدين وإدراك أن الله موجود واحد فطرة أما أنه سبحانه موصوف بكذا فلابد فيه من رسول.

وبذلك يجب أن نأخذ بحذر أمثال قول الدكتور غلاب الذى يقول فيه:

كان تعدد مظاهر الطبيعة فى أول الأمر منشأ لتعدد الآلهة فى "الفيدا" كما هى الحال عند أكثر الشعوب فى عهود سذاجتها، ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئًا فشيئًا بين الآلهة، وبين الأسماء التى تحدد اختصاصاتها، وتطلق عليها اسمًا واحدًا جليلاً يشملها جميعًا (١).

إن هذا الرأى يعنى أن الإنسانية انتقلت بنفسها من التعدد إلى التوحيد ثم إلى وصف الله سبحانه بصفات الكمال كل هذا بدون عمل حساب للرسالات الآلهية التى لم تخل بيئة من التأثر بها.

وهذا ما بينا أنه غير مسلم. أما الإيمان بالله وأنه واحد فإنه فطره فطر الله الناس عليها.

وإذا وجدنا فى العقيدة الهندية انحرافًا فإن معناه أنهم لم يتأثروا بالرسالات السماوية فى هذه الناحية، كما نجد ذلك واضحًا فى القول بوحدة الوجود أو التناسخ.إلخ

وحدة الوجود

القول بوحدة الوجود يعنى أن الله موجود وهو كل شيء، وهناك مظاهر متعددة له، وبعبارة أخرى العالم هو الله والله هو العالم ظهر بمظاهر متعددة.

أما من يعارض وحدة الوجود فإنه - مادام يقر بوجود الله - يرى أن الخالق خارج عن الخلق، وموجود غير ممتزج بالأشياء.

وفى الفكر الهندى نرى القول بوحدة الوجود قولاً أصيلاً يقول البيرونى عن الهند.

"ومذاهبهم، وإن كثرت، فإن قطبها ما عليه البراهمة، وقد رشحوا لحفظه وإقامته. وهو الذى نحكيه، ونقول إنهم يذهبون فى الموجود إلى أنه شيء واحد.. فإن باسديو يقول فى الكتاب المعروف بكيتا" "أما عند التحقيق فجميع الأشياء إلهية

---

(١) الفلسفة الشرقية ص ٩٨.

لأن "بشن" جعل نفسه أرضًا ليستقر الحيوان عليها، وجعله ماء ليغذيهم، وجعله نارًا وريحًا لينميهم و ينشئهم، وجعله قلبًا لكل واحد منهم، ومنح الذكر والعلم، وضديهما على ما هو مذكور فى بيذ"[١].

والقول بوحدة الوجود فى الفكر القديم ليس وقفًا على الهندى، بل هو أوسع من ذلك. فقد عرفت لوحدة الوجود"صور فى البراهمة والكونغوشسية، كما بدت لها مظاهر فى الفلسفة الأيوينه.

وأوضح ما تكون لدى الرواقيين، والأفلوطينيين الذين شاءوا أن يردوا الكون إلى أصل إلهى[٢]،

ووحدة الوجود هذه سيكون لها أثر كبير فى الفكر الإسلامى وسيسند القول بها لأكثر من واحد فنجدها عند ابن عربى الذى ترتب على قوله بوحدة الوجود القول بوحدة الأديان، كما نراه يحكم بإيمان فرعون ونجاته.

ونجد عند ابن عربى مثل قوله:

يا خالق الأشياء فى نفسه   أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه   فيك، فأنت الضيق الواسع[٣]

كما يقول فى الفصوص:

فيحمدنى وأحمده   ويعبدنى وأعبده[٤]

وبذلك يتحد عنده العابد والمعبود.

ولكى يفسر ابن عربى الصلة بين الواحد والكثير يلجأ - على نحو ما صنع الإسكندريون - إلى ضرب من المجاز والتشبيه، فيقول: إن الذات الآلهية جسم والكثرة

---

(١) الفلسفة الهندية ص ٤٣.

(٢) الكتاب التذكارى محى الدين بن عربى بحث د. إبراهيم بيومى مدكور.

(٣) الفتوحات جـ٢، ٦٠٤ عن كتاب الفلسفة الصوفية: عبد القادر محمود ص ٥٠٣.

(٤) نفس المصدر ص ٥٠٥.

أعضاؤه، أو إنها الواحد والكثرة هى الأعداد المتفرعة منه، أوإنها المرآة التى تعكس صورًا متعددة، أو أنها بحر الوجود الزاخر والمدركات الحسية أمواجه.

ومادام الأمر تجليًا أزليًا، فلا محل لمادة أو صورة. ولا لعلة أو غاية، ولا لاتفاق أو مصادفه.

وإنما يسير العالم وفق ضرورة مطلقة، ويخضع لحتمية لا تخلف فيها.

وعالم هذا شأنه لا يتحدث فيه عن خير، وشر، ولا عن قضاء وقدر، ولا عن حرية أو إرداة.

ذلك لأن الكائنات كلها تخضع لقانون الوجود العام.

وإذا لا حساب ولا مسئولية. ولا مدلول لطاعة أو معصية و لا ثواب و لاعقاب بل الجميع فى نعيم مقيم.

والفرق بين الجنة والنار فى المرتبة لا فى النوع، ورحمة ربك وسعت كل شيء[١].

وفى وحدة الأديان نرى أصلها يرجع إلى بيئة غير إسلامية فمن مصادرها الفكر الهندى حيث يرون نجاة الإنسان مادام قد وصل إلى درجة معينة من المعرفة.

ويمثل مذهبهم قول"بياس بن براشر".

إعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل، والتحديد، والتقسيم معرفة برهان وإيقان، لا دراسة باللسان، ثم الزم أى دين فإن عقباك النجاة[٢].

وابن عربى يقول فى الفتوحات أبياته المشهوره:

لقد صار قلبى لكل صورة	فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف	والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت	ركائبه فالحب دينى وإيمانى

---

(١) الكتاب التذكارى؟ محى الدين بن عربى بحث د. إبراهيم بيومى مدكور عن الفصوص:

(٢) الفلسفة الهندية ص ٤٧ والخمسة والعشرون التى ذكرها هى: النفيس الكلية والهيولى المجردة، والمادة المتصورة، والطبيعية الغالبة، والأمهات البسيطة والعناصر الرئيسية، والحواس المدركه، والإدارة المصرفة، والضرورات وبعض هذه لها أقسام فتصل إلى خمسة وعشرين يراجع تفاصيلها فى المصدر المذكور.

إن هـذا لا يمكـن أن يرضـى به مسلم إنه مخالف للإسلام بل ولكل الأديان ولذلك كفره علماء المسلمين.

وهناك اعتذار بأن كثيرًا من الآراء دست على ابن عربى ؛ وأن هناك نسخة أخرى من الفتوحات ليس فيها شيء يخالف عقيدة أهل السنة والجماعة.

ولكـن حتى لـو ثبت هذا فإن المراد هنا ليس هو الحكم القاطع على ابن عربى، بل المراد الحقيقـى هـو أن البيئة الإسـلامية أصبحت تحوى هذه الآراء، وأصبح هناك من يتقبلها ويدافع عنها.

وغير ابـن عربى نجـد عـند ابـن سـبعين القول بوحدة الوجود وكان من نتيجة قوله بوحدة الوجود ما نراه عنده من الجمع بين المتناقضات، حيث يقول، مثلاً :ـ

"اختلط فى الإحاطة الزوج مع الفرد، واتحد فيه النجو مع الورد، واتفق فيه السفر مع الفرد.

وبالجملـة السـبت هـو الأحد، والمـوحد هـو عـين الأحـد ويـوم الفـرض يـوم العرض، والذاهب من الزمان هو الحاضر.

والأول فـى العيان هـو الآخر، والباطن فى الجنان هو الظاهر، والمؤمن فى الجنان هو الكافر، والفقير هو الغنى[1].

ومرة أخرى لا يرى موجودًا إلا الله فيقول:

"ما خالف الوحدة المطلقة، والوجود الواجب، هو عدم من وجهة، ووجود من أخرى، فلا موجود على الإطلاق ولا واحد على الحقيقة إلا الله، إلا الحق إلا الكل، إلا الهو هو، إلا المنسوب إليه، إلا الجامع، إلا الأيس[2]. إلا الأصل إلا الواحد..."[3].

هـذه النصـوص جعلـت الحملـة شديدة على ابن سبعين ـ كما هى على ابن عربى ـ وأنه لا يفرق بين دين ودين.

---

(١) رسائل ابن سبعين. كتاب الإحاطة ص ١٤٣.

(٢) الأيس ـ الوجود والليس ـ اللاوجود.

(٣) نفس المصدر الرسالةى الفقيرية ص ١٢.

فمن الآراء التى قيلت فيه وفى الحلاج وفى ابن عربى: "وابن سبعين شخصية فذة فريدة فى نظراتها الإنسانية العامة، فهو رجل إنسانى عالمى، غير مقيد بقيود دار العقيدة، يسير على نفس المنهج الذى اختطه الحلاج من قبل، حينما ارتحل عن بلاد الإسلام خارج منطقة شفاعة النبى - كما يقول الأستاذ ما سينيون - لأنه صار يفكر فى الإنسانية كلها، عبر الأمة الإسلامية كيما يلقنها هذا الشوق الغريب إلى الله، الشوق الصابر الرصين.

كذلك يروى عن ابن سبعين أنه كان يريد الذهاب إلى الهند.

وقال إن أرض الإسلام لاتسعه.

لكنه لم يقم بهذه الرحلة، فإن صح هذا القول، فإنما قصد به إلى ما قصده الحلاج، من أن رسالته الروحية يجب أن يعم خيرها البشرية، دون تفرقة بين دين ودين، ووطن ووطن.

وهى النظرة التى عبر عنها ابن عربى فى أبياته المشهورة:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... والواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ... ركائبه فالحب دينى وإيمانى

وهذه النزعة الإنسانية العالمية التى بشر بها الحلاج، ومجدها ابن عربى، ودعا إليها ابن سبعين هى نتيجة منطقية لقولهم بوحدة الوجود؛ وأنه ليس ثم إلا الله فكيف يحق له بعد هذا أن يفرق بين ناس وناس وبين وطن ووطن..[1]".

وابن خلدون يهاجم القائلين بالوحدة والحلول ويبين الصلة بينهم وبين الشيعة فيقول:

"إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف، وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة.. وملأوا الصحف منه مثل الهروى

---

(١) عبد الرحمن بدوى مقدمة رسائل ابن سبعين.

فى كتاب المقامات له وغيره، وتبعهم ابن العربى(١). وابن سبعين، وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم.

وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضًا بالحلول، وإلهية الأئمة مذهبًا لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم(٢).

ثم يبين مصدر هذا وأن المسلمين لم يسكتوا فيقول ـ بعد أن يبين أنه ليس مأخوذًا من كلام الله ولا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم:ـ

"وإنما هو مأخوذ من كلام الشيعة، والرافضة، ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى إلى الحق.

ثم إن كثيرًا من الفقهاء وأهل الفتيا انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات، وأمثالها"(٣).

وهذا الكلام من ابن خلدون لا يعنى أنه يهاجم التصوف بل هو يدافع عنه وإنما فقط يهاجم المغالاة والدخيل فيقول:

فأما الكلام فى المجاهدات، والمقامات، وما يحل من الأذواق والمواجد فى نتائجها، ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها فأمر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة.

وأما الكلام ـ كما يقول ابن خلدون أيضًا ـ فى كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات، وتصرفهم فى الكائنات، فأمر صحيح غير منكر.

وإن مال بعض العلماء إلى إنكارها فليس ذلك من الحق.

وما احتج به الأستاذ أبو إسحق الاسفراييني من أئمة الأشعرية

على إنكارها لا لتباسها بالمعجزة، فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدى، وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء"(٤).

---

(١) هكذا فى المقدمة ابن العربى.

(٢) المقدمة الباب السادس الفصل الحادى عشر فى علم التصوف.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

هنا نجد ابن خلدون يذهب ـ بحق ـ إلى عدم مهاجمة التصوف وإنما فقط يجب الدفاع عن العقيدة ضد الأفكار غير الإسلامية.

الطبقات

فى الديانة البراهمانية لا تعرف المساواة بين أبناء الشعب الواحد بل ينقسم الشعب إلى طبقات أربع حسب أسطورة فى أصل خلقتهم :

الطبقة الأولى: طبقة البراهمة، وعلى حسب الأسطورة خلقوا من رأس براهمان.

الطبقة الثانية: طبقة الجند (كشاتريا أو كشتر) وقد خلقوا من منكبى وذراعى براهمان[1].

الطبقة الثالثة: طبقة الزراع والتجار والعمال (بيش أو بشن).

وقد خلقت من فخذى براهمان.

الطبقة الرابعة: طبقة الأرقاء (شودرا أو شودر) وقد خلقت من قدمى براهمان.

هذا ما رواه البيرونى نقلاً عنهم.

وهذه الطبقات لا يمكن أن تتغير، بمعنى أنه لا يجوز لواحد من طبقة أن يرتفع لطبقة أخرى حتى ولو أصبح يحسن ما تحسنه هذه الطبقة وإلا "كان آثما بالتعدى فى الأمر"[2].

ومن ناحية السكن فهم "على تمايزهم تجمع المدن والقرى أربعتهم مختلطى المساكن والدور.

ثم المهن دون هؤلاء غير معدودين فى طبقة غير الصناعة ويسمون "أنتر" وهم ثمانية أصناف بالحرف، ويتمايزون بما يشابهها من الحرف الأخرى، سوى القصار والإسكاف والحائك، فإنه لا ينحط إلى حرفتهم سائرهم، وهم القصار، والإسكاف، واللعاب، ونساج الزنابيل[3] والأترسه، والسفان، وصياد السمك، وقناص الوحوش والطيور، والحائك.

---

(١) أحد أسماء الكائن الأوحد.

(٢) الفلسفة الهندية ص ٩٣.

(٣) أوعيه أو أجربة (جمع جراب) يحمل فيها.

فلا يساكنهم الطبقات الأربع فى بلدة، وإنما يأوون إلى مساكن تقربها وتكون خارجها.

وأما "هادى" و"دوم" و"جندال"و"بدهتوا" فليسوا معدودين فى شيء، وإنما يشتغلون برذالات الأعمال، من تنظيف القرى وخدمتها.

وكلهم جنس واحد، يميزون بالعمل، كولد الزناء:

فقد ذكر أنهم يرجعون إلى أب "شودر" وأم "برهمن" خرجوا منها بالسفاح، فهم منفيون منحطون(١).

هذا هو نظام الطبقات فى الهند وما فيه من القسوة التى لا يعرف لها نظير فى العالم.

حقيقة عرف نظام الطبقات فى كل بلاد العالم تقريبًا، ففى فارس كان نظام الطبقات، وفى اليونان نرى أفلاطون يرتفع باليونانى على غيره، وفى بلاد العرب كان القرشى ينظر إلى غيره نظرة قد تصل إلى نظرة السيد للعبد كل هذا وغيره كان يملأ بلاد العالم بل ولا زال فى العصر الحديث من يرى هذا فالفلاسفة الألمان لهم رأيهم المعروف فى تمييز بنى جنسهم، ولا زالت معركة التفرقة العنصرية قائمة فى كثير من بلاد العالم.

ولكن قسوة نظام الطبقات فى الهند لازالت بدون نظير فى العالم، لقد لبست ثوب الدين، ورجع أصحابها بها إلى أصل خلقة الإنسان فاقتنعت كل طبقة برأى الدين ورضيت بنصيبها.

وما دام الأمر قد لبس ثوب الدين فى أمة متدينة فإنه ثابت لا محاله، وسيدافع عنه حتى المظلوم، لأنه من عند ربه كما علموه.

وهذا ما لم يتوفر لأمة غير الهند، حتى ولا فارس التى كانت ترى ملوكها منحدرة من أنصاف الآلهة.

---

(١) الفلسفة الهندية ص ٩١ ـ ٢/٩٢ يراجع نفس المصدر ص ٩٠ حيث إن "أردشير بن بابك" عند تجديده ملك فارس جدد الطبقات، وجعل الأساوره وأبناء الملوك فى أولاها والنساك وسدنة النيران و أرباب الدين فى ثانيتها والأطباء والمنجمين وأصحاب العلوم فى ثالثتها والزراع والصناع فى رابعتها ولكن هذه الطبقات حسب المهنة لا بالمولد.

ومن هنا لا يجوز لنا أن نكتفى بالعلة التى ذكرها البيرونى من أن البعض قد خلق من رأس "براهمان" والبعض من منكبيه أو ذراعيه... إلخ.

لا يجوز لنا أن نكتفى بهذا لأنه لا يزيد عن أن يكون التماسًا لعلة أمر واقع تقادم عليه الزمن وأريد تبريره.

ولذلك لابد من تتبع أراء الباحثين لعلنا نصل إلى العلة فى هذا.

فكتاب تاريخ العالم[1].يرجع الأمر إلى تعصب الآريين ثم إلى احتياج كل من الملوك والكهنة إلى بعضهم.

وأنه ربما كان الأريون الأوائل لا يميزون تمييزًا كبيرًا بين الكاهن والمحارب ورجل الشعب ما داموا من الآريين.

فقد كانت التفرقة بين الآريين وبين السكان الأصليين (الشودرا) الذين كانوا يعتبرونهم أسرى إن لم يبيدوهم.

انقضى عهد الحرب وجاء عهد الاستقرار ولم يكن من السهل القضاء على السكان الأصليين (الشودرا) لحاجة الرجل الفاتح إليهم فى القيام بالأشغال فسمحوا لهم بالإقامة، مع تأدية خراج معين.

ولضرورة الغزو والحرب تولى الملك القيادة، وتحول الملك إلى وراثة وتكونت حوله طبقة "الكشاتريا" أى رجال الطبقة الحاكمة أو الجند.

ثم احتاج الأمر إلى فصل طبقة الكهنة لضرورة الواجبات الملكية.

وكان الملك فى حاجة مستمرة إلى معونة فى القيام على أتم وجه بالمراسم والشعائر اللازمة للبيت الملكى، وبخاصة حاجته إلى التعاويذ والسحر حتى يضمن النجاح فى الحكم، والنصر على المنافس.

وبمرور الزمن احتاج الكاهن أن يتدرب على عمله تدريبًا منظمًا وصار توارث هذه الطبقة شيئًا مألوفًا.

وكان بين طبقة الكهنة وطبقة الأشراف تحالف متين: الكهنة يحصلون على المال الوفير من الأشراف، والملك يحتاج إلى الكهنة فى تدعيم ملكه حتى ترضى الآلهة، وحتى يغرسوا فى نفوس الناس واجب الخضوع للسلطة الملكية.

---

(١) جـ٢ الفصل الأربعون (بتصرف).

وتعاونت الطبقتان على الناس، وبدأت تظهر الفوارق بين الناس، وكانت مكانة السكان أنصاف الأحرار تلى منزلة هؤلاء جميعًا.

يضاف إلى ذلك عامل الجنس، فالآرى الأبيض كان يشعر بتفوقه عندما كان يحتك بالسكان الأصليين السمر، وشاعت كراهة الزواج خارج الطبقة ومهدت بالتدريج السبيل إلى استحالة نظام الطبقات المألوف الذى له نظير فى أمم كثيرة إلى نظام طائفى شديد الجمود".

وديورانت فى قصة الحضارة يسير فى نفس الاتجاه تقريبًا ولكنه ربما وضح الأمر أكثر فهو يرى أنه لما جاء الآريون إلى هذه البلاد ورأوا أنفسهم قلة بالنسبة لأهل البلاد الأصليين.

و"رأوا أنهم لو لم يقيدوا الزواج ستكون النتيجة ضياع عنصرهم، وأن الأكثرية ستبتلعهم .

ومن هنا وضعوا قواعد للزواج بحيث أصبح الزواج خارج حدود جنسهم حرامًا، كما يحرم زواج الأقرباء الأقربين.

وكان هذا أول تقسيم للطبقات، وكان تبعًا للون لا تبعًا للحالة الاجتماعية :

فتفرق الناس فريقين. فريق الأنوف الطويلة، وفريق الأنوف العريضة :

وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة و"الناجا"أو "الورافيين"من جهة أخرى .

ولم تكن التفرقة عندئذ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة.

وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود فى العهد الفيدى بهذه الصورة التى اتخذها فيما بعد، حيث أسرف فى تقسيم الناس على أساس الوراثة، وعلى أساس العنصر، وعلى أساس العمل الذى يزاولونه"[١].

بعد ذلك انتقل نظام الطبقات إلى مرحلة أخرى. فقد انتقلت الهند الفيدية إلى عصر البطولة (٢٠٠٠ ـ ١٠٠٠) ق.م.

"أو بعبارة أخرى لما انتقلت الهند من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الفيدا إلى حياة جديدة، نرى وصفها فى "الماها بهاراتا" و"رامايانا" أصبحت أعمال الناس

---

(١) قصة الحضارة الجزء الثالث المجلد الأول ص ٢١.

مقسمة بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم الاجتماعية، بحيث يرث الولد عمل طبقته، وتحددت الفوراق بين الطبقات في وضوح وجلاء"[١].

في أول الأمر كنا نجد على رأس الطبقات طبقة "الكشاترية"، أو المقاتلين حيث كانوا يعدون من الخطيئة أن يموت الواحد منهم على الفراش.

في هذا الوقت كنا نرى الملوك والرؤساء هم الذين يؤدون المحافل الدينية: ولا يزيد البراهمة عن شهود في الاحتفال بتقديم القرابين كما نرى زعامة الكشاترية أمرًا مسلمًا:

"ففي "راما يانا" نرى رجلاً من طبقة الكشاترية يحتج احتجاجًا حقًا على زواج"عروس شماء الأنف فريده، من عنصر المقاتلين من كاهن براهمي ثرثار"[٢].

وبالطبع كان مجد المحاربين بدوام الحرب، ولكن بعد مدة حل السلم محل الحرب، وأخذت الديانة مركزها الاجتماعي بين الناس، حيث تتخذ عونًا على الزراعة، وتحميهم من الكوارث الجوية.

وتدخل البراهمة ورأوا أن الديانة تطلب وسيطًا بين الناس والآلهة.

ثم كان أمر آخر، وهو أن البراهمة هم الذين كانوا يتولون إعداد النشء وتربيتهم.

ومن هنا صنعوا هذا النشء على طريقة معينة وهي تقديس الكهنة، وبالتدريج أخذوا يمهدون لطبقتهم منزلة سنرى فيما بعد ـ كما يقول ديورانت ـ أنها ستكون أعلى المنازل، وتحدوا طبقة "الكشاتريه"، وجعلوهم في المرتبة التي تليهم.

وأصبح عندنا طبقة "الكهنة" في القمة، ثم طبقة الكشاترية.كطبقة تليها، ثم طبقة "الفيزيا"أو التجار الأحرار ثم طبقة "الشودرا"أو الصناع، الذين يشملون معظم السكان الأصليين.

وأخيرًا طبقة المنبوذين، تتكون من قبائل وطنية، حافظت على ديانتها مثل قبيلة "ساندالا" وأسرى الحرب، ورجال عوقبوا بضرب العبودية عليهم وتكونت بذلك طبقة المنبوذين، وتعدادها الآن يزيد على أربعين مليونًا.

---

(١) نفسه ص ٢٢.
(٢) نفسه ص ٢٣.

هذا هو تعليل "ول ديورانت" فى كتابة "قصة الحضارة" لنظام الطبقات فى الهند.

وبرغم أنه مبنى على استنتاج إلا أنه أتى بدليل قوى على رأيه هذا الدليل هو اعتراض واحد من طبقة "الكشاترية" الجند ـ على تزوج امرأة من طبقته من رجل من البراهمة ، فلو أن البراهمة كانوا أعلى الطبقات من أول الأمر لكان شرفًا وأى شرف للجند أن تتزوج امرأة منهم من رجل من طبقة البراهمة.

وبعد :

فهذا هو نظام الطبقات وقفنا عنده هذه الوقفة وأنا أعتقد أنه يستحق أضعاف أضعاف هذا.

إنه نظام يخالف الإسلام من كل ناحية من ناحية مبدأ الإنسان ثم من ناحية وحدة القانون الذى يجب أن يحكم البشرية وأنه يجب أن يسوى بين الجميع مادام من الله حيث تتكافأ الدماء وتصان الحقوق بدون نظر إلى نسب صاحبها حيث لا اعتبار لجنس أو لون أو لغة.. إلخ ،.

ثم إن البيرونى أخبرنا أن نظام الطبقات هو الذى يحول بين الناس فى الهند وبين دخولهم الإسلام لأنهم لا يرضون بالمساواة التى يدعو إليها.

فلو أن الداعية أحسن عرض الموضوع مستعينًا بالمراجع التى أصبحت متوافرة لاستطاع أن يجذب إليه الناس حيث يعرفهم أن هذا النظام وضعه القوى ليفترس الضعيف.

التناسخ

التناسخ عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين، للتعشق الذاتى بين الروح والجسد[١].

والتناسخ من العقائد الأساسية فى الهند ومن لم يقل به يعتبر خارجًا عن الديانة الهندية "فالأرواح الباقية تتردد لذلك فى الأبدان البالية بحسب افتتان الأفعال إلى الخير والشر، ليكون التردد فى الثواب منبهًا على الخير فتحرص على الاستكثار منه، وفى العقاب على الشر والمكروه فتبالغ فى الابتعاد عنه ويصير التردد من الأرذل إلى الأفضل دون عكسه"[٢].

وبذلك يتضح أن الموت فى هذا المذهب لا يلحق النفس، وإنما هو عبارة عن انتقال النفس من جسد إلى آخر، فإذا ما رأينا مفارقتها للجسد الأول سمينا ذلك موتًا، وإذا ما رأينا انتقالها إلى الجسد الأخر قلنا ذلك حياة أو ولادة وفى الحقيقة النفس لا تموت بحال من الأحوال. وليست عملية التناسخ أبدية لكل روح. بل هناك روح سامية تستحق أن تعيش مع الآلهة يقول البيرونى:

وفى كتاب "سانك" : "أما من استحق الاعتلاء، والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة مخالطًا للمجامع الروحانية، غير محجوب عن التصرف فى السموات، والكون مع أهلها، وكأحد الروحانيين الثمانية.

أما من استحق السفول بالأوزار والآثام، فإنه يصير حيوانًا أو نباتًا، ويتردد إلى أن يستحق ثوابًا فينجو من الشدة، أو يعقل ذاته، فيخلى مركبه ويتخلص"[٣].

---

(١) التعريفات للسيد الشريف.

(٢) الفلسفة الهندية ص ٥٠.

(٣) نفسه ص ٦٠.

إن فكرة التناسخ تظهر فى رسائل "الاوبانيشاد""مرتبطة بتصور هام جديد على جانب عظيم من الأهمية هو الاعتقاد بأن ما يزرعه الإنسان فى حياته لابد أن يحصده فى الحياة الأخرى.

ومن ثم فإنه مهما كانت حالته على الأرض اليوم فإنها نتيجة أعماله فى حياته الغابرة[١].

ويرى حكماء الهند أن هذه النظرية لها مغزى أخلاقى بالغ الأهمية وهو أن الإنسان سيكون موقنًا بأن ما يعمله الآن سيحاسب عليه فى حياته التالية.

علاوة على ذلك،فهى تفسر ما يحصل فى الكون الآن فإن ما يجنيه الناس الآن من حزن أو سرور هو نتيجة للحياة السابقة وما كان فيها منهم.

إنهم يقطفون ثمرة أعمالهم.

وإذا فمذهب التناسخ ـ كما ترى ـ يربط الإنسان بعجلة الماضى والمستقبل بدون إنفكاك.

قال"براهمى" فى أحكام المذنبات، وما يصيب الناس عند ظهورها من الدواهى الملجئة إلى الجلاء عن الديار، ناحلين من الضنى. مولولين من البلاء، آخذين بأيدى الأطفال، يسيرونهم متناجين:

إنا أخذنا بذنوب ملوكنا.. بل هذا جزاء ما كسبناه فى الدار الأولى قبل هذه الأبدان[٢].

إذا فعقيدة الهندى فى أن كل عمل له جزاء جعلته يعتقد بتردد الأرواح فى الأجسام حتى تكفر ما عليها.

إذ ليست عنده رسالة إلهية تهديه إلى ما فى الحياة الأخرى من نعيم أو شقاء، فأداه تفكيره إلى هذا النوع من العذاب وهو تردد النفس فى أبدان أخرى حتى تكفر عن سيئاتها إن كانت شريرة.

---

(١) تاريخ العالم جـ ٢ الفصل الأربعون صـ٢٢٩.

(٢) الفلسفة الهندية صـ ٥٥.

وترتب على القول بعقيدته فى تناسخ الأرواح فى أجسام الحيوان أن شعر بالصلة بينه وبين الحيوانات الأخرى"[1].

ولما كان مذهب التناسخ يربط الإنسان بعجلة الماضى والمستقبل بدون فكاك فإن الهندى حاول التماس مخرج واعتقد أنه أدركه.

إن النفس إذا أدركت أنها هى الكل ففى شطحة من شطحات التصوف قد تلحق بهذا الكل: ولا تعود إلى هذه الحياة مرة أخرى. قد يعيش الإنسان مدة قليلة فى جسمه الفانى ولكنه ما إن يتجرد حتى يستريح إلى الأبد، لا راحة الفناء و العدم وإنما راحة الاتحاد بالكل الذى هو روحه الحق.

ويستتبع ذلك أن تصبح فضائلنا المألوفة ذات قيمة لأنها تحدد حياة التناسخ، ولكنها برغم ذلك ليست لها قيمة جوهرية لأنها تؤدى بنا من حياة متعبة إلى حياة أخرى متبعة.

والخلاص الحق ليست له علاقة بالفضائل، أو أن الفضائل فى أحسن حالاتها ليست سوى مقدمة.

والبصيرة وحدها التى تجلب الخلاص.

وعلاوة على ذلك فإن البصيرة لا تقتضى الجهد الأخلاقى وإنما تقتضى رياضة الشطح الصوفى التى يشعر فيها الإنسان بأن تعود الزمان، والمكان، والجسد، والنفس، قد أخذت تزول عنه، ويذوق حلاوة ذلك الرضا الخالص باتحاده بالكل[2]:

---

(١) إن الاعتقاد فى الصلة بين الإنسان والحيوان ليس خاصًا بالهنود، ففى جزر الملايو مثلاً نجدهم "يؤمنون بوجود كائنات غير بشرية. يزعمون أنها تظهر فى صورة تماسيح وتسيطر على صحة كل فرد، ورخائه، وتكسب حقول أرزه خصبًا ونماء" ويحدثنا الدكتور "شارلس هوز" أن "الابانيين" Ibans كلما أتوا أرضا جديدة صنعوا تمثالاً لتمساح فى حجمه الطبيعى أو لتنين فى شكل تمساح، يوضع فوق علم، فى حقل مخصص لزراعة الأرز، ثم يقدمون لهذا التمثال الطعام، والكساء، ودم القرابين من الطيور والخنازير، ويعتقدون أنهم إذا خطبوا وده بهذه الطريقة بارك فى محصولهم وأهلك جميع الحشرات التى تأكل أرزهم.
"وهذا التمساح أو التنين، فى زعمهم، من ذوى قرابتهم وهو عادة من آبائهم"تاريخ العالم جـ١ الفصل العاشرص ٣٦٤.

(٢) يرجع إلى نفس المصدر ٥٢٩ ـ ٥٣٠ جـ٢.

انتشرت عقيدى التناسخ فى البلاد التى دخلها الإسلام، ووجدنا ممن ينتسبون إلى الإسلام من يقول بها.

يقول أبو العلاء المعرى عن التناسخ "وهو مذهب عتيق، يقول به أهل الهند، وقد كثر فى جماعة من الشيعة، ووجدنا من يرى أن روح الإنسان تخرج لتحل فى حيوان.

وينشد لرجل من النصيرية:

اعجبى أمنا لصرف الليالى جعلت أختنا سكينة فارة
فازجرى هذه السنانير عنها واتركيها وما تضم الغرارة[1]

ونرى مذهب الهند يظهر فى البلاد الإسلامية بدون تغيير وأن النفس كلما ازدادت "عن عالم الحسيات بعدا، ازدادت للعلوم الروحانية استعدادًا، وكذلك إذا ركدت الحواس بالنوم اطلعت على الغيب، واستشعرت ما سيظهر فى المستقبل إما بعينه فيغنى عن المعبر أو بمثال فيحتاج إلى التعبير، فالنوم أخو الموت، فيه يظهر علم ما لم يكن فى اليقظة؛ فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر فى الحياة.

وهذا للنفوس التى قدستها الرياضة العملية والعلمية.

فأما النفوس المنكوسة المغمورة فى عالم الطبيعة، المعرضة عن رشدها مع الأئمة المعصومين فإنها تبقى أبد الدهر فى النار على معنى أنها تبقى فى العالم الجسمانى تتناسخها الأبدان، فلا تفارق جسدًا إلا ويتلقاها آخر ولذلك قال تعالى: " كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودًا غيرها ليذوقوا العذاب، فهذا مذهبهم فى المعاد وهو بعينه مذهب الفلاسفة[2].

---

(١) رسالة الغفران ص ٢٥١ ـ ٢٥٢ جـ ٣ وسيأتى فى الباب الثانى بيان بعض الفرق التى تقول بالتناسخ.
(٢) فضائح الباطنية ص ٤٥ ـ ٤٦.

هذا هو رأى مجموعة من الباطنية فى المعاد وقال عنه الأمام الغزالى إنه بعينه مذهب الفلاسفة، ومن المعروف أن أفلاطون يقول بالتناسخ ولكن أفلاطون نفسه أخذه من الديانات الشرقية[1].

ونحن إذا قارنا مذهب الباطنية هنا بمذهب الهنود نجدهما متفقين فقد تقدم ما جاء فى كتاب "سانك" أن من استحق الإعتلاء والثواب فإنه يصير كأحد الملائكة إلخ أما من استحق السفول بالأوزار، والآثام فإنه يصير حيوانًا أو نباتًا.. إلخ.

فالمذهبان متفقان فى أن النفوس المطهره - على زعمهم - لا تتناسخ وإنما تلحق بالعالم العلوى وأما النفوس الشريرة فإنها تتناسخ.

ولكن الجديد فى البيئة الإسلامية - وهو منبع الخطر على الدين - أنهم حاولوا تأويل القرآن بما يتفق ومذاهبهم الضالة فأولوا قوله تعالى"﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ [2] بالتناسخ وانتقال الروح من جسد إلى جسد.

وقلنا إن هذا منبع الخطر على الدين، لأنه خروج على الدين مع التظاهر بأخذ سند دينى، فهم يريدون أن يقولوا إن القرآن الكريم هو الذى يقول بالتناسخ.

إنها المغالطة فالقرآن الكريم - وهو عقيدة كل مسلم - يدل صراحة على فناء العالم، وأن هذا الكون المشاهد لابد أن ينتهى فى يوم من الأيام، بعدها يقف الإنسان أمام ربه للحساب وهو إما إلى الجنة وإما إلى نار.

---

(١) إن التناسخ أصله هندى ثم انتقل إلى الفلسفية اليونانية إذ "يمكن الرجوع بالأفكار الفيثاغورية فى النهاية إلى مصدر هندى و لاسيما فيما يخص أفكارا مثل مذهب الوجود الوهمى للمادة، وترد هذه الأفكار فى الفلسفة الهندية تحت كلمة "مايا" ثم منهب تتناسخ الأرواح وهو يرد تحت كلمة "أفاتار" صـ٢٨ الفكر العربى وارجع إلى تعقيب يوسف كرم على منهب أفلاطون فى التناسخ: تاريخ الفلسفة اليونانية وكذلك الفكر العربى ومكانه فى التاريخ ص ٢٨ حيث بين أن أفلاطون أخذ من مصادر هدية ومصرية.

(٢) سورة النساء آية ٥٦.

تعقيب

أعتقد أننا الآن قد أخذنا فكرة عن الأديان فى عدة مناطق من العالم قبل الإسلام.

وأقول فكرة لأنه ليس من اليسير الأحاطة بكل الأديان جملة وتفصيلاً، وذلك نظرًا لكثرة الأديان وكثرة الآراء فيها بما لا يقع تحت حصر تقريبًا .

إلا أنه ـ عند تدقيق النظر وكما أشرنا مرارًا ـ نجد الفوارق بين الأديان كثيرًا ما تكون فى بعض الصور والمظاهر فقط.

وأقصد بالأديان غير السماوية وأما السماوية فالعقيدة لا اختلاف فيها.

ذلك لأن كل الديانات الأرضية كانت تتجه إلى الظواهر الطبيعية وهى مايراها الإنسان مؤثرة فى حياته.

ثم إذا كان العابد من العامة فإنه كثيرًا ما يقف عند المحسوس، وأما إذا كان من غير العامة فإنه لا يقف عند المحسوس بل يحاول الوصول إلى اللامحسوس ثم إن المشاكل التى اعترضت الإنسان تكاد تكون واحدة: الكون ثم الإنسان على وجه الخصوص، من أين وإلى أين؟ ثم العوامل التى تتدخل فى حياة الإنسان، والتى يرى نفسه لا يمكن أن يعيش بدون رضاها.

وفى هذه النقطة الأخيرة تكون أكثر الاختلافات بين الأديان الوضعية حيث يختلف فى ذلك سكان الصحارى عن سكان الغابات عن المجاورين للأنهار، أو البحار.. إلخ.

وفى هذا التعقيب نريد أن نقف عند بعض الأفكار فى الديانات الوضعية.

أولاً: الآلهة يهتمون بمن على وجه الأرض حتى الأمور الصغيرة

ثانيًا: قد يصل التنزيه بأصحابه إلى الوقوع فى الشرك كما رأينا ذلك عند الثنويه، فهم لم يستطيعوا أن يتصوروا أن يكون مصدر الخير هو نفسه مصدر الشر.

ومن هنا ذهبوا إلى القول بالهين. وإن كانوا يختلفون فى الصلة بينهما .

ثالثًا: فى الديانات القديمة نجد الصلة بين الإنسان والحيوان غير بعيدة، فالحيوانات مآوى الآلهة فى بعضها وأجداد لبنى البشر فى بعضها الثانى، ومأوى لروح إنسانية تتناسخ فيها فى بعضها الثالث.

وحتى عند العربى الذى لا يرجع بأصله إلى حيوان نرى أن بعض الأرواح تتقمص بعض الحيوانات لتنادى من يأخذ بثأرها.

وهكذا نجد الصلة بين الإنسان والحيوان قريبة جدًا فى أكثر الأديان الوضعية.

رابعًا: نلاحظ فى الأديان الوضعية القديمة تلك الصلة القوية بين الآلهة والإنسان حتى ليصعب التمييز بين الآلهة وبين البشر فمن العقائد فى المجتمعات البدائية أن هناك أشخاصًا "تحل فيهم روح الرب بصورة مستمرة ويتميز هؤلاء الأشخاص بشكل أو بآخر وبطريقة غامضة بدرجة عالية من القوة الخارقة التى تضعهم فى مصاف الآلهة ذاتها، ولذا تقدم إليهم الصلوات والقرابين.

قد تقتصر أفعال هؤلاء الآلهة البشرية على الوظائف الفائقة للطبيعة أو الوظائف الروحية الخالقة، ولكنهم فى أحيان أخرى قد يمارسون بالإضافة إلى ذلك سلطات سياسية عليا.

وفى هذه الحالة الأخيرة يكونون ملوكًا وآلهة فى وقت واحد ، ويؤلفون بذلك حكومة ثيوقراطية.

ففى جزر "الماركاس" مثلاً وجزر "واشنجتن" كانت توجد فئة من الناس الذين كانوا يتمتعون بصفات الألوهية والقداسة أثناء حياتهم، وكان المظنون أنهم يملكون بعض القوى الخارقة التى يستخدمونها للسيطرة على الطبيعة، وأنه باستطاعتهم -

على هذا الأساس ـ أن يملئو الأرض بالمحصول الوافر، أو يحيلوها إلى صحراء خاوية جرداء مجدبه، أو أن يسلطوا المرض والموت على الناس.

ولذا كانت تقدم لهم القرابين البشرية لدرء خطر نقمتهم ولعنتهم.."[١].

"ومن ناحية أخرى فهناك روايات عن وجود رجل فى كل جزيرة من جزر بحر الجنوب يمثل الإله، ويعتبر تجسيدًا له.

وكان الناس يطلقون على هؤلاء الأشخاص أسماء الآلهة، وكان كيانهم المادى يختلط بكيان ذلك الرب، وكان ذلك الإنسان الإله هو لذلك نفسه فى بعض الأحيان.

ولكن الأغلب أنه كان ينتمى إلى طبقة رجال الدين، أو الحكام الإقليميين"[٢].

وتعود البشر على هذا ترتب عليه قبولهم ادعاء من يدعى الألوهية وأصبح من المستساغ أن نجد أمثال الفيلسوف الصقلى "امباذو قليس" يدعى الألوهية ويقول:

"لم أعد إنسانًا، وإنما أنا الآن الإله الأعظم الذى لا يموت"[٣].

ووجدنا الأثينيين يخلعون على "يوليور كتيس" وعلى والده ـ وكان لا يزال حيا ـ "ألقاب التشريف الإلهية، وأطلقوا على كل منهما لقب الإله المنقذ"[٤]،

وإذا كان هذا فى أوروبا فإننا نجده كذلك فى أماكن أخرى فنجد "أن المزمبا أو الموزيمبا وهو شعب يسكن فى جنوب شرق أفريقيا، لا يعبدون الأصنام ولا يعترفون بأى إله، ولكنهم بدلاً من هذا يعظمون ملكهم، ويقدسونه ويعتبرونه إلهًا مقدسًا، بل يرون أنه أفضل وأعظم إله على الإطلاق.

والواقع أن الملك نفسه يزعم أنه وحده إله الأرض ولذا فحين يسقط المطر، مثلاً على عكس رغبته، أو حين تشتد حرارة الشمس، يطلق الملك السهام على السماء عقابًا لها على عصيان أمره.

---

(١) الغصن الذهبى ص ٣٤٣.

(٢) نفسه ص ٣٤٥.

(٣) نفسه ص ٢٤٦.

(٤) نفسه ص ١٤٨ ـ ١٤٩ ولعل فى هذا ما يفسر تطلع فرعون إلى السماء ليطلع إلى إله موسى وكذلك تأليه المسيح عند النصارى تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ولقد كان ملوك بابل الأوائل منذ عهد سرجون الأول حتى الأسرة الرابعة فى أور وما بعدها يدعون الألوهية أثناء حياتهم.

وكان لملوك الأسرة الرابعة فى أور على وجه الخصوص معابد كانت تقام لتمجيدهم، كما أنهم كانوا يقيمون تماثيلهم فى كثير من المحاريب ويأمرون الناس بأن يقدموا لها القرابين.. كذلك ارتفع الناس بملوكهم فى مصر إلى مرتبة الآلهة أثناء حياتهم، فكانوا يقدمون لهم القرابين، كما كانت عبادتهم تقام فى معابد خاصة يشرف عليها كهنة خصوصيون... ولم يكن ثمة أدنى شك فى أن الملك يزعم لنفسه الألوهية الفعلية، فقد كان هو " الإله الأعظم " و "حورس الذهبى" و"ابن رع".

ولقد كان يمارس السلطة ليس على مصر وحدها، بل وعلى كل البلاد وكل الشعوب، على الدنيا كلها طولاً وعرضًا، وشرقًا وغربًا، وعلى كل محيط الدائرة الهائلة التى تسطع عليها الشمس..

والواقع أن كل ما كان معروفًا عن الإله الشمس كان ينسب بطريقة تحكمية.

وهكذا نجد تأليه البشر كان أمرًا شائعًا.

وهنا ندرك كيف استساغ الناس تأليه المسيح عليه السلام، كما ندرك لماذا تكرار وصف محمد صلى الله عليه وسلم بالبشرية وبأنه لا يملك من الأمر شيئًا، إن الأمر يخص العقيدة.

والتوحيد فى الإسلام هو الأساس الذى بدونه لن يكون بناء .

خامسًا: نرى فى الأديان القديمة المكانة السامية لرجال الدين.

فهم فى بعض الأحيان فى أسمى المراتب كما رأينا ذلك عند البراهمة، وفى بعض الأحيان فى الطبقة التى تلى الملوك مباشرة كما كان ذلك عند فارس.

إن الملك ـ مهما كانت صلته بالإله ـ لا يمكن أن يستغنى عن الطقوس الدينية، وهو فى بعض الأحيان كان يقوم بتلك الطقوس بنفسه.

ولكنه في أحيان أخرى يجد نفسه فى حاجة إلى من يعينه فى تلك الطقوس الدينية.حيث لا يستطيع وحده أن يقوم بكل التزاماتها.

ومن هنا نشأت طبقة الكهنة بجوار الملوك، وبمرور الزمن أصبح لهم كيانهم الخاص.

وفى بعض الديانات القديمة كان الملك هو الكاهن الأكبر، وتحت يده بقية الكهنة، وربما كان أعلى منصب يتمناه أمير من الأمراء هو أن يكون كبير الكهنة.

وكان عمل الكهنة متعددًا فمنهم السحرة الذين يستطيعون السيطرة على قوة الشر والوقوف بها عند حدها. ومنهم البكاءون ومنهم المغنون ومنهم المنجمون.

والبكاء والغناء كانا من الطقوس الدينية، حيث يخففون من غضب الإله عن طريق الغناء، أو يبكى الشعب الإله الذى أسر فى العالم السفلى وهكذا.

وكثيرًا ما استغل الكهنة الشعب خاصة عند مباشرة الطقوس المطلوب لدفن الموتى.

ففى التفكير العراقى القديم كان "على أهل الميت أن يعنوا بدفنه طبقًا لسنن معينة فإذا لم يتم ذلك أو إذا نبش القبر، أو إذا لم يدفن الميت تعذبت الروح وتحولت إلى روح شريرة تؤذى الأحياء.

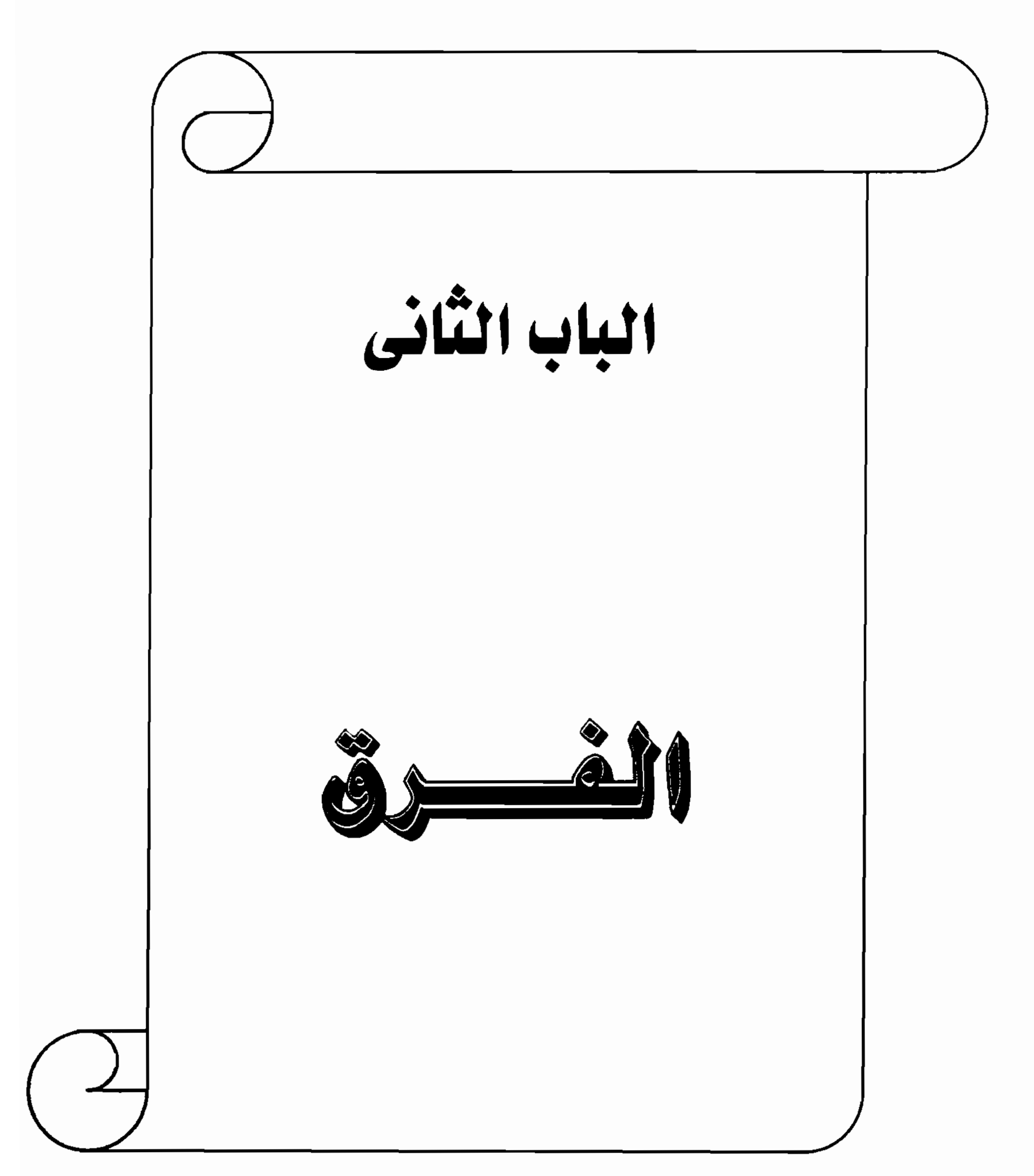
وأما مصاريف الدفن فكان مبالغًا فيها ... فرجل الدين لكى يباشر طقوسه كان يتطلب كأجر للطقوس العادية سبع جرار من النبيذ و٤٢٠ رغيفًا من الخبز و١٣٠ مكيالاً من القمح، وثوبًا وحملاً وفراشًا ومقعدًا.

كان أغلى شيء فى "لجش" - كما يقولون - أن تموت[١].

هنا يدرك الداعية لماذا يؤكد القرآن الكريم على أن التأثير لله وحده وأن الله سبحانه لا يحتاج إلى واسطة، ثم التأكيد على عدم الإسراف فى كل ما يتعلق بالميت.

وهل نستطيع الآن أن ندرك فضل الله علينا بالإسلام الذى أنقذنا به والإنسانية جميعًا من هذا الضياع الذى حل بالبشرية وفى بيان الإنسان مع الإسلام وقبل الإسلام قال تعالى ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾[٢].

(١) مصر والشرف الإدنى القديم ص ١٧٨.
(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢.



الباب الثانى

الفرق

مقدمة:

جاء الإسلام وأخذ بيد الناس إلى العقيدة الصحيحة، عقيدة التوحيد لا إله إلا الله. محمد رسول الله.

ودعا الكل إلى هذه العقيدة قال تعالى:

﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾[١]

كما أخذ بيد الناس إلى الأخوة الصادقة التى بينت على توحيد الله، وأنه وحده هو المحاسب وأن الناس جميعًا سواسية لا فضل لأحد منهم على أحد قال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾[٢]

وقال صلى الله عليه وسلم: "ليس منا من دعا إلى عصبية، ليس منا من قاتل على عصبية ليس منا من مات على العصبية".

وبذلك وجد المسلمون أنفسهم أخوة بغض النظر عن الجنس واللون وحرس الإسلام هذه الأخوة ببيان الحقوق والواجبات، وضمان الأرزاق ولفت نظر الناس إلى اليوم الآخر، وأن كل إنسان محاسب ـ لا محالة ـ على ما عمل، وبيان فضل الإصلاح وستر العيوب.. إلخ.

هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين المسلمين يرعاهم، والصحابة متآخون يلتفون حول رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويفدونه بالنفس والمال والولد.

---

(١) آل عمران آية ٦٤.
(٢) الحجرات آية ١٣.

ومع ذلك هناك منافقون يحاولون الوقيعة بين الأخوة ويفترصون لذلك الفرص، مستغلين فى ذلك ما كان بين العرب قبل الإسلام.

ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم منتبه لما يدبره العدو، يعالج الأمور بتوفيق الله سبحانه حتى تبقى للأمة وحدتها.

وينتقل الأعداء من دور الوقيعة إلى دور إثارة الأسئلة حول العقيدة وما يتصل بها.

وقد تقدم أن الأمة العربية كانت تدين بعقائد متعددة من وثنية ويهودية ونصرانية ومن اليهود والنصارى كانت تثار أكثر الأسئلة.

وكان فى اليهود عناد ومكر واستعداد للتحالف مع أى قوة ضد الإسلام حتى ولو كان ذلك على حساب الدين عامة كقولهم لعبدة الأصنام أنتم أهدى من الذين آمنوا سبيلا.

والمشركون كانوا يجادلون دفاعًا عن دياناتهم.

وكان جدا لهم إما من عند أنفسهم، وإما باستعانتهم بأهل الكتاب خاصة اليهود الذين كانوا يلقون إليهم الأسئلة التى يوجهونها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى:

"﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ﴾ [1]

وكان القرآن ينزل بالرد على الشبهات التى يثيرونها، ومع رده يأمر المسلمين ألا يستعملوا العنف فى جدالهم قال تعالى" ﴿ وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَـٰهُنَا وَإِلَـٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [2]

وكانت المجادلة تدور حول أمور كثيرة منها:

---

(١) الأنعام آية ١٢١.

(٢) العنكبوت آية ٤٦.

الرسالة والرسول: فالمشركون يستبعدون أن يكون هذا الكلام من عند الله سبحانه ويصفونه بأنه "أساطير الأولين" وفى الوقت نفسه يستبعدون أن يكون محمد رسولاً، لماذا لم ينزل القرآن على عظيم، والعظمة يتصورونها بمقاييس الجاهلية يقول سبحانه "﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾"(١)

ثم يجادلون فى المعجزة، وأنهم لن يؤمنوا إلا إذا تغير وجه الجزيرة العربية، يقول سبحانه: "﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾ ﴾"(٢)

ومما كان يزيد الأمر صعوبة فى هذا الموضوع ـ موضوع الرسالة ـ أن الخصم فيما بينه وبين نفسه كان يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم، ولكنه لا يرضى أن يعترف بذلك كبرًا وعنادًا وجريًا وراء مصالح دنيوية قال تعالى:

"﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ﴾"(٣)

ويقول سبحانه: "﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾"(٤)

وفى غير الرسالة يدور الجدال حول الوحدانية والبعث والمساواة بين الناس وكانت هذه كلها من المسائل التى شغلت معظم القرآن الكريم، والعدو ليس معه من حجة إلا تقليد الآباء والأجداد، أو استبعاد أن يكون الأمر كذلك، ويقف

---

(١) الزخرف آية ٣١

(٢) الأسراء آيات ٩٠ ـ ٩٣.

(٣) البقرة آية ١٤٧.

(٤) الأنعام آية ٣٣.

القرآن الكريم وقفات عند مسألة تقليد الآباء وأن هؤلاء الآباء كثيرًا ما يكونون على ضلال فهل يترك العامل عقله ليسير وراء ضلالهم قال تعالى: "﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ ﴾[1]

ويستمر الجدال والقرآن ينزل على رسوله الله صلى الله عليه وسلم ليأخذ بيد الناس إلى الهدى.

وإذا بالمعارضين يستسلمون تباعًا ويخضعون عن اقتناع للإسلام الذى كانوا يعارضونه، ويدخلون فى دين الله أفواجًا.

وكان كل من يدخل فى الإسلام بإخلاص لا يعود إلى الجدال مرة أخرى بل يأخذ ما جاء به الإسلام كما جاء دون اعتراض أو تساؤل عما وراء ذلك.

إنه آمن بالله ربًا وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولاً، وبالقرآن كتابًا، فلم الجدال بعد ذلك؟

وإذا كانوا يسألون فإنما يسألون عن أحكام لا تسير الحياة إلا بها: حكم الظهار حكم الخمر كيف يعامل اليتيم... إلخ والقرآن الكريم ينزل بالجواب فى كل هذا.

(١) البقرة آية ١٧٠

بدء الخلاف

كان من الضرورى أن يحصل خلاف :

أولاً : هذا شأن الحياة فما من مجتمع فى هذه الحياة إلا ويحصل فيه خلاف.

ثانيًا : الحياة لا تقف بل تسير وتتغير، وهناك المشاكل التى تجد ولم تكن موجودة من قبل.

وهذه المشاكل تحتاج إلى حل ومادامت المسألة ليس فيها نص فلابد من اختلاف وجهات النظر.

ثالثًا : لم يكن الإخلاص يعم كل هذا العدد الذى دخل الإسلام، بل منهم من دخل وكله حقد على الإسلام.

رابعًا : الميراث الثقافى الذى لا ينسى بسهولة.

لقد كان هناك فرق كبير فى هذه الناحية بين السابقين واللاحقين فالوثنى حين يسلم كان ينظر إلى ما كان عليه قديمًا كأنه حلم من الأحلام ويعجب كيف جاز منه - وهو العاقل - أن يعبد صنمًا ويدعو جمادًا لا يسمع و لا يبصر.

ومن هنا كان الإسلام يقضى حقيقة على كل العقائد السابقة عند هذا الوثنى ولكن ربما بقيت عند ضعاف الإيمان بعض عصبيات قبلية[1].

أما المزدكى أو المانوى أو النصرانى الذى يسلم فإن عقيدته القديمة غالبًا ما تبقى محتلة جزءًا أساسيًا من فكره، لا يكاد يستطيع أن يتخلص منه إن أراد، فكيف وكثيرًا ما كان هو يميل إلى استصحاب عقيدته السابقة معه.

---

(١) كتلك التى كانت بين القحطانيين والمضريين وسيكون لها أثرها فى الخلافات التى لبست الثوب الدينى بعد ذلك. ولكن الفرق كبير بين القحطانى الذى يحمل نوعًا من العصبية وبين المانوى - مثلا - الذى يظهر الإسلام ؛ لأن المانوى له خطة يريد تنفيذها ليصل إلى هدف معين لإحياء دينه القديم، وهذا ما لم يكن عند القحطانى بكل هذه التفاصيل .

خامساً : وهو مبنى على ما سبق قبل أن نقول هذه المسألة أو تلك كانت سبب الخلاف يجب أن نعطى اهتمامًا كبيرًا لتغير النفوس ، ومن ثم أصبح يؤثر فيها ما لم يكن يؤثر من قبل.

أضرب لذلك مثلاً بأهم مسألة فرقت بين المسلمين وهى الخلافة نجد أن المسلمين اختلفوا فى ذلك عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما اختلفوا فى ذلك عقب وفاة عثمان رضى الله عنه وهنا نجد الفرق واضحًا بين الحالتين فى النتيجة.

فعند الاختلاف على أبى بكر رضى الله عنه نجد المعارضين يلتزمون الآداب الإسلامية.

لقد عارض المعارضون فلما وضحت الأمور أمامهم وعرفوا حجة أبى بكر بايع من بايع ومن امتنع عن البيعة وقف عند حدود الشرع ، ولم يخطر بباله أن يشق عصًا للطاعة وبقى كذلك حتى تبين له الحق فذهب مبايعًا.

هذا ما كان عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما عقب وفاة عثمان رضى الله عنه فإننا نجد المخالف يبادر إلى سيفه يحمله ليقاتل الحزب المعارض.

وهنا نجد المؤثر واحدًا والأثر مختلفًا.

ما السبب إذًا ؟

السبب هو حال المسلمين عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم حالهم التى قد تغيرت عقب وفاة عثمان رضى الله عنه.

فقد تولى عثمان الخلافة بعد عمر رضى الله عنهما ،

وعثمان من السابقين الأولين وله أياد بيضاء على الدعوة فقد كان سببًا فى دخول عدد فى الإسلام فى أول الدعوة ، وكثيرًا ما ساعد بما له ولقد كان معظم نفقة جيش العسرة من ماله الخاص وهو من العشرة المبشرين بالجنة ، والملقب بذى النورين ؛ حيث زوجة الرسول صلى الله عليه وسلم رقية فلما ماتت زوجة بعدها أم كلثوم ولكن فى عهده كان قد كثر الداخلون فى الإسلام وليس لهم من الدين إلا الاسم فقط.

ومنهم من دخل وهمه الأول الكيد للإسلام الذى قضى كما يعتقد ـ على ملكه ، فلم يجد أمامه طريقًا لأخذ ثأره إلا الكيد للإسلام ، وبدأ هؤلاء الحاقدون يثيرون

الاضطرابات فى وجه عثمان رضى الله عنه ويتهمونه بأمور هو منها براء، فقد كان له من دينه حارس يحرسه من الوقوع فى محرم.

ولكن الواقع أن الفتنة قامت ولم تقعد حتى الآن، وقتل عثمان رضى الله عنه. وهنا انفرط عقد الأمة.

فلما تولى على رضى الله عنه الخلافة بعد عثمان لم يكن هناك إجماع على بيعته بل اختلف الناس عليه: البعض معه، والبعض عليه.والبعض اعتزل الفتنة وقامت الحرب وانقسم الناس إلى فريقين: فريق مع على وفريق مع معاوية، وعلى معروف بشجاعته النادرة، وبعد أن اقترب من النصر كانت مهزلة التحكيم حين أشار عمرو بن العاص على معاوية بأن يرفع الناس المصاحف على أسنة الرماح إشارة إلى تحكيم كتاب الله كما قالوا.

كانت مهزلة التحكيم التى خرج منها على بجيشه وقد انشق على نفسه حيث رأى الخوارج أن عليًا أخطأ بقبوله التحكيم، وانشقوا على على وخرجوا عليه ولذلك سموا بالخوارج.

وكان من قدر الله تعالى أن قتل على رضى الله عنه، وتنازل الحسن لمعاوية ومن هذا الخلاف نبتت الفرق السياسية التى أصبحت فرقًا دينية فقد ظهرت الشيعة والخوارج.

وبدأ النقاش والجدل حولى مسائل جُدت ولم تكن موجودة قبل ذلك. فالجدل حول الخلافة ومرتكب الكبيرة وصلة العمل بالإيمان، والقضاء والقدر.

وبرغم أن الجدل كان سياسيًا إلا أنه لبس ثوب الدين فى كل نقطة فيه.

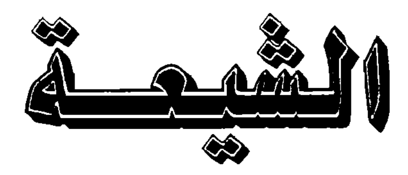
وكانت المغالاة فى الاتجاه إلى أحد الطرفين وعند ذلك يكون التوسط فتكون فرقة جديدة.

وأهم هذه الفرق:

١ـ الشيعة ٢ـ الخوارج ٣ـ الجبرية ٤ـ المرجئة ٥ـ المعتزلة ٦ـ الاشعرية

وإليك بيان هذه الفرق.

الفصل الأول



الشيعة

تطلق كلمة الشيعة[١] على الذين شايعوا على بن أبى طالب رضى الله عنه، وقالوا: إنه الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنص، إما جليا، وإما خفيًا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه، وعن أولاده، وإن خرجت فإما بظلم يكون من غيرهم، وإما بتقية منه ومن أولاده[٢].

وهذه الفرقة ـ كما ترى نشأت نشأة سياسية، إلا أنها أدخلت الدين فى الحكم على الموافق والمخالف.

ولا يمكن تحديد الوقت الذى نشأت فيه هذه الفرقة بالضبط، فإن عليًا كرم الله وجهه كان له محبون حتى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو ابن عم الرسول الذى تربى فى بيت النبوة. وكان أول من أسلم من الصيان، وهو الذى بات فى فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الهجرة. معرضًا بذلك حياته لخطر محقق.

فقد هاجر المسلمون سرًا، وهم يتوقعون الخطر، فما بالك بمن جلس فى مكة وحده بعد هجرة الرسول متحديًا قريشًا ليلة الهجرة؟ ثم ارتضاه الرسول زوجًا لابنته فاطمة ثم شجاعته النادرة فى القتال التى جعلته حديث الناس، ثم تنويه الرسول صلى الله عليه وسلم بذكره فى كثير من المواقف مثل ما كان فى فتح خيبر.

جاء فى سيرة ابن هشام:

"بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق، رضى الله عنه، برايته، وكانت بيضاء، فيما قال ابن هشام. إلى بعض حصون خيبر، فقاتل، فرجع ولم يك

---

(١) شيعة الرجل أتباعه وانصاره إلا أنها عند الإطلاق تنصرف إلى شيعة على رضى الله عنه.
(٢) المواقف جـ٨ ص ٣٨٤.

فتح، وقد جهد، ثم بعث الغد عمر بن الخطاب. فقاتل، فرجع ولم يك فتح، وقد جهد.

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لأعطين الراية غدًا رجلاً يحب الله ورسوله، يفتح علي يديه، ليس بفرار.

قال: يقول سلمة فدعا رسول الله عليا رضوان الله عليه، وهو أرمد، فتفل فى عينه، ثم قال: خذ هذه الراية، فامض بها حتى يفتح الله عليك.

قال: يقول سلمة: فخرج والله بها يأنح، يهرول هرولة، وإنا لخلفه نتبع أثره، حتى ركز رايته فى رضم من حجارة تحت الحصن، فاطلع إليه يهودى من رأس الحصن، فقال: من أنت؟ قال: أنا على بن أبى طالب. قال اليهودى: علوتم، وما أنزل على موسى، أو كما قال.قال: فما رجع حتى فتح الله على يديه.

قال ابن إسحاق: حدثنى عبد الله بن الحسن، عن بعض أهله، عن أبى رافع، مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال:

خرجنا مع على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه، حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برايته، فلما دنا من الحصن خرج إليه أهله فقاتلهم، فضربه رجل من يهود، فطاح ترسه من يده، فتناول على عليه السلام بابًا كان عند الحصن فترس به عن نفسه، فلم يزل فى يده وهو يقاتل حتى فتح الله عليه، ثم ألقاه من يده حين فرغ، فلقد رأيتنى فى نفر سبعة معى، أنا ثامنهم، نجهد على أن نقلب ذلك الباب، فما نقلبه[١].

كل هذا وغيره كثير جعل قلوبا تتعلق به.

وبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كان هناك من يرى أن عليًا أولى بالخلافة كالعباس والزبير وكل من يعتقد فى فضل على.

ولكن البيعة تمت لأبى بكر وتأخر على مدة ثم بايع هو أيضًا ثم كان عمر وعثمان رضى الله عنهم جميعًا.

---

(١) سرة ابن هشام جـ٣ ص ٣٣٤ ويأنح أى به نفس شديد من الأعياء فى العدو.
قال السهيلى: هو من الأنيح وهو علو النفس.والرضم الحجارة المجتمعة (هامش ابن هشام)

وفى عهد عثمان رأينا أتباع على يظهرون بشكل أكثر وضوحًا فقيل شيعى لمن شايع عليا وعثمانى لمن قدم عثمان رضى الله عنهما.

وبعد مقتل عثمان ونشوب الحرب الأهلية، قاتل شيعة على معه حتى استشهد كرم الله وجهه على يد عبد الرحمن بن ملجم، ولكن الشيعة لم تمت بل بقيت، وكل الانقسامات التى حصلت فى صفوف الأمة كثيرًا ما تزول بمرور الأيام فلم نعد نسمع كثيرًا بالمعتزلة والأشعرية إلا فى فصول الدراسة.

والخوارج أنفسهم لم يعد لهم إلا وجود ضعيف فى بعض البلاد الإسلامية كالأباضيه وهو وجود ليس له أثر كبير.

أما بالنسبة للشيعة فإن الأمر يختلف تمامًا إذ تكاد الأمة حتى الآن تنقسم إلى قسمين رئيسيين: سنة وشيعة.

ولا ينتظر لهذا الوضع أن يزول قريبًا، ولكن الأمل أن تعم فكرة التسامح بين الفريقين، فلا تكون قطيعة، بل حب وأخاء برغم احتفاظ كل منهم بوجهة نظره.

وهذا أمل نرجو أن يتحقق وإن كان يقف فى طريق هذا الأمل المتعصبون الذين يعتقدون أن تعصبهم إنما هو من أجل الدين. ويوم أن يهئ الله للأمة المخلصين تضيق هوة الخلاف.

ولكل فرقة نقطة ينطلقون منها والشيعة ينطلقون من نقطة الإمامة.

إنهم يعتقدون أن حق على وذريته فى الخلافة يجب ألا ينازع فيه، إنه حق شرعى، وليس لأحد أن يتنازل عنه.

فإذا اختارت مجموعة من المسلمين واحدًا غير على أو واحدا من ذريته من بعده فإن الاختيار يكون باطلاً لأن هذا حق شرعى لعلى وذريته ومن تولى الحكم من غيرهم فهو مغتصب له.

فالنبى صلى الله عليه وسلم قد نص على على بالوصف - كما تقول الزيدية أو بالشخص - كما تقول الإمامية.

فرق الشيعة

عند بيان عدد الفرق قلنا الشيعة كواحدة من الفرق الإسلامية كالخوارج والمعتزلة.

ولكن الحقيقة أن الشيعة تنقسم فى داخلها إلى عدة فرق فهم[١] اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضًا أصولهم ثلاث فرق.

١ ـ غلاة

٢ ـ وزيدية

٣ ـ وإمامية

أما الغلاة فثمانية عشرة

ونحن هنا لا نريد تعداد الفرق واحدة واحدة، ولكن محاولة إظهار الآراء والعقائد التى تقول بها الفرق الغالية فنجد السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ الذى كان يقول لعلى أنت الإله حقًا فنفاه على إلى المدائن.

وسنجد فكرة تأليه على والأئمة، سنجد هذه الفكرة يكون لها أثرها بعد ذلك حيث سنجد كثيرًا من أصحاب الفرق الشيعية يقولون بتأليه الأئمة بل وبتأليه أنفسهم كما سيأتى فى هذا البحث قريبًا.

وقال ابن سبأ لم يمت على ولم يقتل، وإنما قتل ابن ملجم شيطانًا تصور بصورة على[٢].

ويزعم الشيعة أن عليا يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورًا[٣].

---

(١) كما يقول صاحب المواقف وهو ليس اجماعًا من مؤرخى الفرق فعند مراجعة كتب الفرق نجد خلافًا كبيرًا فى عدد الفرق وآرائهم.

(٢) المواقف بشرح السيد ص ٣٨٥ جـ٨.

(٣) مقالات الاسلاميين ص ٨٦ جـ١.

وابن سبأ حين يقول بأن عليًا لم يقتل، لا يتنازل عن رأيه، بل يصمم عليه، ويقول لمن قال له إن عليا قد قتل:

"إن جئتمونا بدماغه فى صرة، لم نصدق بموته، ولا يموت حتى ينزل من السماء، ويملك الأرض بحذافيرها.

وهذه الطائفة تزعم أن المهدى المنتظر إنما هو على دون غيره[1].

ويرى ابن سبأ أن عليا فى السحاب، والرعد صوته والبرق سوطه....

وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد: عليك السلام يا أمير المؤمنين[2].

هذه بعض الآراء التى دخلت البيئة الإسلامية على يد عبد الله بن سبأ وسيكون لها تأثير فيما بعد فيمن سيأتى من الفرق الغالية.

ولكن الذى نحب أن نقوله ـ كما قلنا مرارًا ـ إن هناك أمرين:

الأول ـ وهو الأهم ـ أن هذه الآراء كانت موجودة فى البيئة الإسلامية.

الثانى: أن هذه الآراء قال بها فلان.

والأمر الثانى كثيرًا ما يكون موضع شك، فقد تنسب آراء لإنسان لم يقلها، أو لم تخطر على باله.

وقد تدس كتب على إنسان، وتنسب إليه، وهو منها بريء كل البراءة بل وربما تنسب آراء إلى شخص ما، وهذا الشخص لا وجود له، بل هو شخصية وهمية اخترعها الخيال اختراعًا.

ومن هذه الشخصيات التى قيل فيها هذا عبد الله بن سبأ فالسبئية وجدت فى البيئة الإسلامية بلا شك ولكن الشك إنما هو فى شخصية عبد الله بن سبأ.

وفى السبئية بدأت العقائد القديمة تظهر فى شخصية على علي رضى الله عنه.

فكما أن عيسى لم يصلب بل رفع إلى السماء كذلك على لم يقتل ـ كما يقولون ـ بل رفع إلى السماء.

وعلى ليس إنسانًا فقط بل هو إله أو روح الإله حلت فيه.

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٤٣.

(٢) المواقف ص ٣٨٥ جـ١.

وهذه الآراء نجدها حلقة بين الماضى والمستقبل. فهى مأخوذة عن الديانات السابقة وسيكون لها أثرها فى المذاهب التى ستأتى بعد ذلك.

وإذا كان التناسخ عقيدة هندية ـ كما سبق ـ فإننا نجده يظهر فى البيئة الإسلامية على يد فرق شيعية مثل "الكاملية" حيث ذهب "أبو كامل"إلى القول بالتناسخ فى الأرواح عند الموت، وأن الإمامة روح يتناسخ أى ينتقل من شخص إلى آخر، وقد تصير فى شخص نبوة بعد ما كانت فى شخص آخر إمامة[١] ويذهب إلى كفر على والصحابة رضى الله عنهم أما الصحابة فيكفرون بترك بيعة على، وأما على فيكفر بترك طلب الحق.

وأما التجسيم والحلول والنبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم فإننا نجدها فى البيانية[٢].

فقد ادعى "بيان" أن الله على صورة إنسان ويهلك كله إلا وجهه، وروح الله حلت فى على، ثم فى ابنه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه هاشم ثم فى بيان[٣].

وينسب "بيان" لنفسه قوة فوق قوة البشر فهو ـ كما يدعى ـ يدعو "الزهرة" فتجيبه، وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم[٤] ثم ادعى النبوة، وأنه نسخ جزءًا من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم.

وهنا نجد فكرة حلول روح الله فى إنسان تظهر على يد أمثال "بيان" وهذه فكرة يقول بها المسيحيون[٥].

ويستشهد "بيان" على رأيه ـ فى حلول قوة إلهية فى على ـ بأنه "كان يعلم الغيب، ويخبر عن الملاحم، وصح خبر ما أخبر به وأنه كان يحارب الكفار بعلمه الغيبى، وله النصر، والظفر.

---

(١) نفسه ص ٣٨٥

(٢) نسبة إلى بيان بن سمعان التميمى النهدى اليمنى (المواقف)

(٣) المواقف ص ٣٨٥.

(٤) مقالات الاسلاميين ص ٦٧ جـ١

(٥) كان اتباع الكنيسة اليعقوبية يرون أن اللاهوتية والناسوتية تؤلفان فى المسيح طبيعة واحدة، على حين كان الملكانيون يميزون بين طبيعتين: الطبيعة الإلهية والطبيعة البشرية (تاريخ الفلسفة فى الإسلام ص ٢٠) ومن هنا نجد أن وجود الإلهية فى إنسان فكرة مسيحية.

ويذكر قصة خلع على لباب حصن خيبر، ويورد حديثًا لعلى يقول فيه: والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية، ولا بحركة غذائية، ولكن بقوة ملكوتية، بنور ربها مضيئة(١).

ويفسر بيان بن سمعان القوة الملكوتية فى نفس على كالمصباح فى المشكاة والنور الإلهى كالنور فى المصباح، وبهذا يفسر تفسيرًا غنوصيًا فكرة نور المشكاة القرآنية المشهورة.

ويمضى فى التفسير مؤيدًا للتجسيد.

فعلى الذى حل فيه جزء إلهى، يظهر فى بعض الأزمان، وهو الذى يأتى فى ظلل الغمام، والرعد صوته، والبرق تبسمه.

ويؤيد قوله بالآية القرآنية:

"هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظل من الغمام".

ثم ادعى "بيان" الحلول، أو بمعنى أدق ادعى هذا اتباعه من بعده فالبيانية زعمت أن روح الله دارت فى الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى على ثم دارت إلى محمد بن الحنفية ثم صارت إلى ابنه هاشم، ثم حلت بعده فى بيان ابن سمعان(٢).

ونجد عند المغيرية(٣) التجسيم والتشبيه، واتجاه إلى إحياء القول بالنور والظلمة.

هذه الفكرة نجد أصولها عند المغيرة الذى يرى أن الله جسم على صورة إنسان، بل رجل من نور، على رأسه تاج، من نور، وقلبه منبع الحكمة. ولما أراد أن يخلق

---

(١) من كتاب نشأة الفكر الفلسفى د. النشار ص ٨٨ جـ ٢

(٢) يرجع إلى الفرق بين الفرق ص٢٥٥، ومقالات الإسلاميين ونشأة الفكر الفلسفى للنشار ص٨٨، ٨٩.

(٣) أصحاب المغيرة بن سعيد يقول عنه صاحب النجوم الزاهرة فى أحداث سنة ١١٩هـ: وفيها خرج المغيرة بن سعيد بالكوفة وكان ساحرًا متشيعًا، فحكى عنه الأعمش أنه كان يقول: لو أراد على بن أبى طالب أن يحى عادا وثمودًا وقرونًا بين ذلك كثيرًا لفعل. وبلغ خالد بن عبد الله القسرى خبره فأرسل إليه فجئ به وأمر خالد بالنار والنفط، وأحرقه ومن كان معه.

وفى هامش النجوم الزاهره عن ابن الأثير والطبرى فى حوادث سنة ١١٩ بدل لو أراد على لو أردت أن أحى.. إلخ أى أنه كان ينسب إلى نفسه القدرة على إحياء الميت وهناك اختلاف فى الاسم فالنجوم الزاهرة تقول المغيره بن سعيد فقط وكذا الأشعرى فى المقالات وكتب الفرق تختلف فهو العجلى أو البجلى أو البجيلى.

الخالق تكلم بالاسم الأعظم، فطار فوقع فوق رأسه التاج[١] وذلك قوله تعالى "سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى"

ثم إنه كتب على كفه أعمال العباد، فغضب من المعاصى.

فعرق فحصل من عرقه بحران أحدهما ملح مظلم، والآخر حلو نير، ثم إطلع فى البحر النير، فأبصر فيه ظلمة، فانتزع بعضًا من ظله، فخلق منه الشمس والقمر وأفنى الباقى من الظل نفيًا للشريك، وقال لا ينبغى أن يكون معى إله آخر ثم خلق الخلق من البحرين، فالكفار من المظلم، والمؤمنون من النير[٢] وخلق ظلال الناس فكان أول من خلق محمدًا.

قال وذلك قوله قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين[٣]. سورة الزخرف آية ٨١.

ثم أرسل محمدًا والناس فى ضلالة، وعرض الأمانة وهى منع على عن الإمامة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، وأشفقن منها وحملها الإنسان وهو أبو بكر حملها بأمر عمر، حين ضمن أن يعينه على ذلك بشرط أن يجعل أبو بكر الخلافة بعده له وقوله تعالى: كمثل الشيطان[٤] الآية نزلت فى حق أبى بكر وعمر. فبالنسبة للخلافة نجد عندهم الطعن علنا فى خلافة أبى بكر وعمر.

وقولهم فى خلافة أبى بكر وعمر ردده بعض المستشرقين بعد ذلك.

حيث يرى لامنس ومن بعده فيليب حتى: أن خلافة أبى بكر كانت نتيجة لخطة سابقة دبر أمرها بينه وبين عمر بن الخطاب وأبى عبيدة بن الجراح.

تلك الحكومة الثلاثية التى هيمنت على مصائر الإسلام ـ كما يقول حتى ـ وهو لما يزال بعد فى مهده.

وهؤلاء يقولون: الإمام المنتظر هو زكريا بن محمد بن على بن الحسين بن على. وهو حى مقيم فى جبل حاجر إلى أن يؤمر بالخروج. وقيل المغيرة فإنه لما قتل

---

(١) هذه عبارة الأشعرى وفى المواقف فوقع تاجًا على رأسه.

(٢) المواقف ص ٣٨٥ وتبعًا لمذهبه المؤمنون الشيعة حسب رأيه والكفار هم أعداء الشيعة يراجع ص ٩٥ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د. النشار.

(٣) مقالات الإسلاميين ص ٧٣ جـ١.

(٤) فى مقالات الإسلاميين والشيطان عنده عمر.

اختلف أصحابه به فقال بعضهم بانتظاره، وقال آخرون بانتظار زكريا كما كان هو قائلاً به[١].

ونجد التناسخ عند الجناحية فالأرواح تتناسخ وكان روح الله فى آدم ثم فى شيث، ثم الأنبياء، والأئمة، حتى انتهت إلى على وأولاده الثلاثة، ثم إلى عبد الله هذا[٢].

هنا نجد فكرة خطيرة سيكون لها أثرها فيما بعد.

وسنراها عند الباطنية كما سنراها منسوبة إلى ابن عربى حين ذهب إلى أن آدم ونوحًا وجميع الأنبياء إنما هم روح واحدة وإن كانت تظهر فى مظاهر مختلفة ثم ستكون فكرة الإنسان الكامل عند ابن عربى كامتداد لهذه الآراء.

وبالتتبع لمذاهب الشيعة نجد عندهم كل المذاهب والأديان التى جاء الإسلام لمحاربتها، ولو أنهم اعتنقوا هذه الأديان بدون انتساب للإسلام لهان الأمر. فهم أعداء، والمعاملة مع الأعداء لها طرقها التى بينها الإسلام. ولكن هؤلاء أرادوا أن يبينوا أن عملهم هو الشرع والتمسوا له الأدلة - وقد تقدم بعض هذا - من الشرع فنجد عندهم التأويل.

والتأويل هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذى يراه موافقًا بالكتاب والسنة.

مثل قوله تعالى:

"يخرج الحى من الميت"[٣].

---

(١) المواقف ص ٣٨٦.

(٢) نفس المصدر وعبد الله هو عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين وذو الجناحين يطلق على جعفر بن أبى طالب جد عبد الله بن معاوية المذكور.
قال ابن هشام وحدثنى من أثق به من أهل العلم أن جعفر بن أبى طالب أخذ اللواء بيمينه (أى فى غزوة مؤتة بعد استشهاد زيد بن حارثة) فقطعت، فأخذه بشماله، فقطعت فاحتضنه بعضديه حتى قتل رضى الله عنه وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فأثابه الله بذلك جناحين فى الجنة يطير بهما حيث يشاء، ومن هنا لقب جعفر بن أبى طالب بذى الجناحين.

(٣) الأنعام الآية ٩٥.

إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرًا.

وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً"[١].

وهذا التأويل ليس بعيدًا عن الدين بل هو نص القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾[٢]

فقد بين الله سبحانه أن المؤمن المهتدى بمنزلة من كان ميتًا فأحياه وأعطاه نورًا يهتدى به فى مصالحة[٣].

هذا هو التأويل الذى يتفق مع الشرع.

أما فى المذاهب الشيعية الغالية فإننا نجد تأويلاً ليس بينه وبين الشرع صلة.

وقد تقدم بعض تأويلاتهم والآن إلى بعض آخر منها: فالمنصورية[٤] يزعمون أن أبا منصور عرج إلى السماء، ومسح الله رأسه بيده وقال يانبى اذهب فبلغ عنى ثم أنزله إلى الأرض، وهو الكسف المذكور فى قوله تعالى: ﴿ وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾ ﴾[٥]

وكان قبل ادعائه الإمامة لنفسه يقول الكسف على بن أبى طالب - .

وقالوا الرسل لا تنقطع أبدًا، والجنة رجل أمرنا بموالاته وهو الإمام. والنار بالضد أى رجل أمرنا ببغضه، وهو ضده أى ضد الإمام وخصمه كأبى بكر وعمر.

وكذا الفرائض والمحرمات.

---

(١) التعريفات للسيد الشريف.

(٢) الأنعام آية ١٢٢.

(٣) تفسير الجمل.

(٤) نسبة إلى أبى منصور العجلى رجل من عبد القيس، كان يسكن الكوفة، وله فيها دار. وكأن أميًا، لا يقرأ نشأ بالبادية، فلما مات أبو جعفر محمد بن على بن الحسين ادعى أبو منصور أن أبا جعفر فوض إليه أمره، وجعله وصيه من بعده، ثم تجاوز ذلك فادعى أنه نبى ورسول وأن جبريل يأتيه بالوحى من عند الله" هامش مقالات الإسلاميين.

(٥) الطور آية ٤٤ أى "وإن يروا قطعة من السماء ساقطًا يقولوا من فرط عنادهم وطغيانهم هذا سحاب تراكم بعضه على بعض" تفسير البيضاوى.

فإن الفرائض أسماء رجال أمرنا بموالاتهم.

والمحرمات أسماء رجال أمرنا بمعاداتهم.

ومقصودهم أن من ظفر برجل منهم فقد ارتفع عنه التكليف لوصوله إلى الجنة[١].

هذا لون من التأويل نجده لم يبق للغة دلالة على مقصود.

فلو اتبعنا مذهبهم لكان لكل إنسان أن يحمل أى لفظ على أى معنى دون ضابط.

وبعد ذلك نجد استباحة المحرمات وعدم الوقوف عند حدود المشرع.

فنجد الخطابية[٢] "يستحلون شهادة الزور، لموافقيهم على مخالفيهم...

واستباحوا المحرمات، وترك الفرائض[٣] فاستحلوا الخمر والزنا...

ودانوا بترك الصلاة[٤].

وإذا كانت استباحة المحرمات شائعة فى الفرق الشيعية الغالية فإننا نجد عقيدة أخرى تكاد تجمعهم وهى حلول اللاهوت فى الناسوت أو إظهار الأئمة على أنهم آلهة يعبدون.

فنجد الخطابية يعبدون أبا الخطاب ويزعمون أنه إله ويزعمون أن جعفر بن محمد إلههم أيضًا[٥].

يقول أبو الحسن الأشعرى "وقد قال فى عصرنا هذا قائلون بالهية سلمان الفارسى[٦].

---

(١) المواقف س ٣٨٦ جـ٨.

(٢) نسبة إلى أبى الخطاب الأسدى.

وأبو الحسن الأشعرى يبين أن الخطابية خمس فرق كلهم يزعمون أن الأئمة كلهم أنبياء محدثون، ورسل الله وحججه على خلقه، لا يزال منهم رسولان واحد ناطق والآخر صامت. فالناطق محمد، والصامت على ابن أبى طالب. فهم فى الأرض اليوم طاعنهم مفترضة على جميع الخلق يعلمون ما كان وما هو كائن.

وزعموا أن أبا الخطاب نبى وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبى الخطاب.

والفرقة الثانية من الخطابية يزعمون أن الأمام بعد أبى الخطاب رجل يقال له معمر، وعبدوه والفرقة الثالثة من الخطابية "البزيغية" أصحاب بزيغ بن موسى. والفرقة الرابعة من الخطابية يقال لهم العميرية أصحاب عمير بن بيان العجلى. والفرقة الخامسة من الخطابية ـ المفضلية لأن رئيسهم كان صيرفيًا يقال له المفضل:

(٣) المواقف ص ٣٨٦ جـ٨.

(٤) مقالات الإسلاميين ص ٧٨ جـ١.

(٥) مقالات الإسلامين ص ٧٧ جـ١.

(٦) نفسه ص ٨٠ جـ ١

ويقول عن أحد أصناف الغالية : أنهم "يزعمون أن روح القدس هو الله عز وجل، كانت فى النبى صلى الله عليه وسلم، ثم فى على ثم فى الحسن، ثم فى الحسين، ثم فى على بن الحسين ثم فى محمد بن على، ثم فى جعفر بن محمد بن على، ثم فى موسى بن جعفر، ثم فى على بن موسى بن جعفر ، ثم فى محمد بن على بن موسى، ثم فى على بن محمد بن على بن موسى، ثم فى الحسن بن على بن محمد بن على بن موسى ثم فى محمد بن الحسن بن على بن محمد بن على.

وهؤلاء آلهة عندهم كل واحد منهم إله على التناسخ والإله عندهم يدخل فى الهياكل[١].

وأصحاب الشريعى يزعمون : أن الله حل فى خمسة أشخاص فى النبى وفى على، وفى الحسن وفى الحسين، وفى فاطمة فهؤلاء آلهة عندهم..

وقالوا لهذه الأشخاص الخمسة التى حل فيها الإله خمسة أضداد.

فالأضداد : أبو بكر، وعمر ، وعثمان، ومعاوية، وعمرو بن العاص[٢].

وهكذا نجد فكرة تأليه الأشخاص تسيطر على فكرهم وبذلك نجد تأثير البيئات والثقافات الأجنبية.

وفى ختام الفرق الغالية نأتى إلى الإسماعيلية حيث كان لها شأن بالنسبة لغيرها من الفرق، وحيث لها عدة ألقاب تطلق عليها ولهم طرق فى الدعوة إلى مذهبهم[٣].

فقد "لقبوا بسبعة ألقاب :

بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره، فإنهم قالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد م منه باطنه، وظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة اللب إلى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالمشقة فى الاكتساب وباطنه مؤد إلى ترك العمل بظاهره.

---

(١) مقالات الإسلامين ص ٨٢ ـ ٨٣ جـ١

(٢) نفسه ص ٨٣ ـ ٨٥.

(٣) يراجع مع هذا ص ١١٦ ـ ١١٧ من هذا البحث وهو ما رواه الأمام الغزالى عن طرقهم فى الدعوة إلى مذهبهم.

وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى: **"فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب"**(١).

وهذا القول أخذوه من المنصوريه والجناحيه.

ولقبوا "بالقرامطة" لأن أولهم الذى دعا الناس إلى مذهبهم رجل يقال له "حمدان قرمط" وهى إحدى قرى واسط.

و"بالخرمية" لإباحتهم المحرمات والمحارم.

وبالسبعية، لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع أى الرسل سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى سابع النطقاء.

وبين كل اثنين من النطقاء سبعة أئمة يتممون شريعته. ولابد فى كل عصر من سبعة بهم يقتدى، وبهم يهتدى فى الدين وهم متفاوتون فى الرتب: إمام يؤدى عن الله، وهو غاية الأدلة إلى دين الله، وحجة يؤدى عن الإمام ويحمل علمه ويحتج به له، وذو مصة يمص العلم من الحجة أى يأخذه منه. فهذه ثلاثة.

وأبواب وهم الدعاة فأكبر، أى داع أكبر هو رابعهم، (يرفع درجات المؤمنين، وداع مأذون، يأخذ العهود على الطالبين من أهل الظاهر فيدخلهم فى ذمة الإمام ويفتح لهم باب العلم والمعرفة، وهو خامسهم.

ومكلب قد ارتفعت درجته فى الدين ولكن لم يؤذن له فى الدعوة بل فى الاحتجاج على الناس فهو يحتج ويرغب إلى الداعى ككلب الصائد، حتى إذا احتج على أحد من أهل الظاهر، وكسر عليه مذهبه، بحيث رغب عنه، وطلب الحق، أداة المكلب إلى الداعى المأذون، ليأخذ عليه العهود.

قال الآمدى: وإنما سموا مثل هذا مكلبًا. لأن مثله مثل الجارح، يحبس الصيد على كلب الصائد، على ما قال تعالى **"وما علمتم من الجوارح مكلبين"**(٢) وهو سادسهم.

ومؤمن يتبع الداعى، وهو الذى أخذ عليه العهد، وآمن ، وأيقن بالعهد ودخل فى ذمة الإمام وحزبه وهو سابعهم.

---

(١) سورة الحديد الآية ١٣.

(٢) المائدة الآية (٤).

قالوا ذلك الذى ذكرناه كالسموات والأرض والبحار وأيام الأسبوع والكواكب السيارة، وهى المدبرات أمرًا، كل منهما سبعة، كما هو المشهور.

ولقبوا بالبابكية إذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمى فى الخروج بآذربيجان.

وبالمحمرة للبسهم الحمرة فى أيام بابك أو تسميتهم المخالفين لهم من المسلمين حميرًا. وبالإسماعيلية لإثباتهم الإمامة لإسماعيل بن جعفر الصادق وهو أكبر أبنائه. وقيل لا نتساب زعيمهم إلى محمد بن إسماعيل.

وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع، لأن الغيارية وهم طائفة من المجوس راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم.

وذلك أنهم اجتمعوا فتذكروا ما كان عليه أسلافهم من الملك، وقالوا لا سبيل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف لغلبتهم واستيلائهم على الممالك لكنا نحتال بتأويل شرائعهم إلى ما يعود إلى قواعدنا ونستدرج به الضعفاء منهم، فإن ذلك يوجب اختلافهم، واضطراب كلمتهم ورأسهم فى ذلك "حمدان قرمط" وقيل "عبد الله بن ميمون القداح".

ولهم فى الدعوة واستدراج الطغام مراتب:

الذوق، وهو: تفرس حال المدعو، هل هو قابل للدعوة، أم لا، ولذلك منعوا إلقاء البذر فى السبخة، أى دعوة من ليس قابلاً لها. ومنعوا التكلم فى بيت فيه سراج، أى فى موضع فيه فقيه أو متكلم.

ثم التأنيس، باستمالة كل أحد من المدعوين بما يميل إليه بهواه وطبعه من زهد وخلاعة، فإن كان يميل إلى الزهد زينه فى عينه، وقبح نقيضه وإن كان يميل إلى الخلاعة زينها، وقبح نقيضها حتى يحصل له الأنس به.

ثم التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور بأن يقول ما معنى الحروف المقطعة فى أوائل السور وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلاتها أى لم يجب أحدهما دون الآخر؟ ووجوب الغسل من المنى دون البول وعدد الركعات، أى لم كان بعضها أربعًا وبعضها ثلاثًا وبعضها اثنتين؟ إلى غير ذلك من الأمور التعبدية.

وإنما يشككون فى هذه الأشياء ويطوون الجواب عنها ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها.

ثم الربط وهو أمران:

الأول: أخذ الميثاق منه بأن يقولوا قد جرت سنة الله بأخذ المواثيق والعهود ويستدلوا على ذلك بقوله تعالى: "**وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم**"(١) ثم يأخذوا من كل أحد ميثاقه بحسب اعتقاده ألا يفشى لهم سرًا.

والثانى: حوالته على الإمام فى حل ما أشكل عليه من الأمور التى ألقاها إليه فإنه العالم بها ولا يقدر عليها أحد حتى يترقى من درجته وينتهى إلى الإمام.

ثم التدليس، وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يزداد ميله إلى ما دعاه إليه.

ثم التأسيس، وهو تمهيد مقدمات يقبلها ويسلمها المدعو، وتكون سائقة له إلى ما يدعوه إليه من الباطل.

ثم الخلع وهو الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية:

ثم السلخ عن الاعتقادات الدينية.

فإذا ما آل حال المدعو إلى ذلك يأخذون فى الإباحة والحث على استعجال اللذات وتأويل الشرائع كقولهم: الوضوء: عبارة عن موالاة الإمام. والتيمم، هو: الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذى هو الحجة والصلاة عبارة عن الناطق الذى هو الرسول بدليل قوله تعالى: "**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**"(٢) والاحتلام عبارة عن إفشاء سر من أسرارهم إلى من ليس من أهله، بغير قصد منه، والغسل: تجديد العهد. والزكاة: تزكيه النفس بمعرفة ماهم عليه من الدين. والكعبة: النبى. والباب على. والصفا: هو النبى والمروة: على. والميقات: الإيناس. والتلبية: إجابة الدعوة. والطواف بالبيت سبعًا: موالاة الأئمة السبعة. والجنة: راحة الأبدان عن التكاليف. والنار: مشقتها بمزاولة التكاليف. إلى غير ذلك من خرافاتهم.

---

(١) الأحزاب الآية (٧).

(٢) العنكبوت الآية (٤٥).

ومن مذهبهم أن الله لا موجود ولا معدوم ولا عالم، ولا جاهل، ولا قادر، ولا عاجز، وكذلك فى جميع الصفات، وذلك لأن الإثبات الحقيقى يقتضى المشاركة بينه وبين الموجودات، وهو تشبيه والنفى المطلق يقتضى مشاركته للمعدومات، وهو تعطيل، بل هو واهب هذه الصفات ورب المتضادات.

وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة فقالوا: أنه تعالى أبدع بالأمر العقل التام، وبتوسطه أبدع النفس التى ليست تامة، فاشتاقت النفس إلى العقل التام مستفيضه منه، فاحتاجت إلى الحركة من النقصان إلى الكمال. ولن تتم الحركة إلا بآلتها فحدثت الأجرام الفلكية، وتحركت حركة دورية بتدبير النفس، فحدثت بتوسطه الطبائع البسيطة العنصرية وبتوسط البسائط حدثت المركبات من المعادن والنباتات وأنواع الحيوانات.

وأفضلها الإنسان، لاستعداده لفيض الأنوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوى، وحيث كان العالم العلوى مشتملاً على عقل كامل كلى ونفس ناقصة كلية تكون مصدرًا للكائنات وجب أن يكون فى العالم السفلى عقل كامل يكون وسيلة إلى النجاة وهو الرسول الناطق ونفس ناقصة تكون نسبتها إلى الناطق فى تعريف طرق النجاة نسبة النفس الأولى إلى العقل الأول فيما يرجع إلى إيجاد الكائنات وهى الإمام الذى هو وصى الناطق.

وكما أن تحرك الأفلاك بتحريك العقل، والنفس، كذلك تحرك النفس إلى النجاة بتحريك الناطق والوصى، وعلى هذا فى كل عصر وزمان.

قال الآمدى هذا ما كان عليه قدماؤهم.

وحين ظهر "الحسن بن محمد الصباح" جدد الدعوة على أنه الحجة الذى يؤدى عن الإمام الذى لا يجوز خلو الزمان عنه.

وحاصل كلامه ما تقدم فى الاحتياج إلى المعلم، ثم إنه منع العوام عن الخوض فى العلوم، والخواص عن النظر فى الكتب المتقدمة، كيلاً يطلع على فضائحهم.

ثم إنهم تفلسفوا ولم يزالوا مستهزئين بالنواميس الدينية والأمور الشرعية وتحصنوا بالحصون وكثرت شوكتهم وخافت ملوك السوء منهم، فاظهروا إسقاط

التكاليف وإباحة المحرمات وصاروا كالحيوانات العجماوات بلا ضابط دينى ولا وازع شرعى نعوذ بالله من الشيطان وأتباعه.

هذا هو تصوير صاحب المواقف لمذهبهم[١].

وهنا نسأل هل وجدنا دينا؟

الواقع أننا وجدنا خليطًا عجيبًا من فلسفات وأديان مختلفة.

فلسفة فيها من كل دين إلا دين الإسلام.

(١) المواقف بشرح السيد الشريف جـ٣ ص٢٨٨ ـ ٢٩٠ طبعة استانبول.

الزيدية

هم المنسوبون إلى زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على ابن أبى طالب.

"وكان زيد بن على بويع له بالكوفة فى أيام هشام بن عبد الملك وكان أمير الكوفة يوسف بن عمر التقفى.

وكان زيد بن على يفضل على بن أبى طالب على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويتولى أبا بكر وعمر، ويرى الخروج على أئمة الجور.

فلما ظهر فى الكوفة فى أصحابه الذين بايعوه سمع من بعضهم الطعن على أبى بكر وعمر، فأنكر ذلك على من سمعه منه فتفرق عنه الذين بايعوه فقال لهم رفضتمونى، فيقال إنهم سموا الرافضة لقول زيد لهم رفضتمونى، وبقى فى شرذمة، فقاتل يوسف بن عمر، فقتل ودفن ليلاً، وكان معه نصر بن خزيمة العبسى، ثم إنه ظهر على قبره فنبش وصلب عريانًا"[1].

هذه هى عقيدة زيد.

إنه يفضل عليًا، ولكنه مع ذلك يحترم أبا بكر وعمر.

بل ويلتمس العذر لتولى أبى بكر الخلافة دون على، وذلك لأن "عهد الحروب التى جرت فى أيام النبوة كان قريبًا، وسيف أمير المؤمنين على عليه السلام لم يجف من دماء المشركين، من قريش بعد، والضغائن فى صدور القوم من طلب الثأر، كما هى.

فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد. وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوه باللين والتودد، والتقدم بالسن، والسبق فى الإسلام، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ١٣٦ ـ ١٣٧ جـ١.

وكذلك يجوز أن يكون المفضول إمامًا، والأفضل فيرجع إليه فى الأحكام.ويحكم بحكمه فى القضايا[١].

ولكن هذا الرأى لم يرض أصحابه،وقد يكون هذا من أسباب تركهم له كما تقدم[٢].

ولكن الأغلب والأقرب إلى الحق أنهم فعلوا معه ما فعلوا مع الحسين من قبل.

وتفرقت الزيدية إلى فرق وكان منها المعتدلة مثل السليمانية [٣]الذين يرون أن الإمامة شورى، وأنها تصلح فى المفضول، وإن كان الفاضل أفضل فى كل حال، ويثبتون إمامه الشيخين أبى بكر وعمر[٤].

ونجد البتريه[٥] يذهبون إلى "أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولاهم بالإمامة، وأن بيعة أبى بكر وعمر ليست بخطأ، لأن عليا ترك ذلك لهما، ويقفون فى عثمان وفى قتلته، ولا يقدمون عليه بإكفار.

وينكرون رجعة الأموات إلى الدنيا، ولا يرون لعلى كرم الله وجهه إمامة إلا حين بويع"[٦].

ولكن هناك من ينتسب إلى الزيدية، ولا يتصف بهذا التسامح بل نجد عنده يشبه آراء الغالية.

الجارودية[٧] من يذهب إلى أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على على بن أبى طالب، بالوصف لا بالتسمية، فكان هو الإمام من بعده.

وأن الناس ضلوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم الحسن من بعد على هو الإمام.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني.

(٢) لقد بايعه خمسة عشر ألفا من أهل الكوفة سوى أهل المدائن والبصرة وواسط والموصل وخراسان. ولكن لم يحضر معه المعركة سوى مائتين وثمانية عشر رجلا .

(٣) أصحاب سليمان بن جرير الزيدى

(٤) مقالات الإسلاميين صـ ١٤٣ جـ١.

(٥) أصحاب الحسن بن صالح بن حى وأصحاب "كثير النواء" وإنما سموا بترية لأن "كثيرًا" كان يلقب بالأبتر.

(٦) مقالات الإسلاميين ص ١٤٤ جـ١.

(٧) الجارودية أصحاب "أبى الجارود" كان أعمى ويوصف بأنه مبتدع ضال وأهل السنة "اعتبروه رافضيًا يضع الحديث فى مثالب الصحابة ويروى فى فضائل أهل البيت عنهم أشياء لا أصول لها. بل اعتبروه من أهل الكوفة الفلاة" نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د. النشار صـ ١٨٨ جـ٢.

ثم الحسين هو الإمام من بعد الحسن".

فنجد هنا تكفير من ترك عليا.

ومن الجارودية من يرى"أن محمد بن عبد الله بن الحسن[١] لم يمت وأنه يخرج ويغلب[٢]".

وبذلك نجد أنفسنا أمام عقائد باطنية قالت بها فرقة تنسب إلى الزيدية.

كما نجد عند فرقة أخرى من الجارودية القول بأن "محمد بن القاسم صاحب "الطالقان[٣]" حى لم يمت وأنه يخرج ويغلب.

وفرقة قالت مثل ذلك فى "يحي بن عمر[٤]" صاحب الكوفة.

---

(١) اسمه فى النجوم الزاهرة محمد بن عبد الله بن حسن بن الحسن، ويعتبر قتله من المآس التى أصابت آل البيت، فبض المنصور على عبد الله وحبسهم سنة ١٤٤ وهم حسن وإبراهيم ابنا حسن بن الحسن، وحسن بن جعفر بن حسن بن الحسن، وسليمان وعبد الله ابنا داود ابن حسن بن الحسن، وسهيل وإسحاق ابنا إبراهيم المذكور، وعيسى بن حسن بن الحسن وأخوه على القائم. وفى حوادث سنة ١٤٥ يقول :فيها قتل الخليفة أبو جعفر المنصور محمدًا وإبراهيم ابنى عبد الله بن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب واحدًا بعد واحد فقتل محمد بالمدينة وبعده بمدة قتل إبراهيم. وكان إبراهيم خرج أيضًا بعد خروج أخيه محمد على المنصور بالبصرة، وانضم عليه خلائق من العلماء والفقهاء وأعيان بنى الحسن ، فلما ورد عليه الخبر بقتل أخيه محمد عظم شأنه وكاد أمره أن يتم ووقع بينه وبين جيش المنصور أمور ووقائع إلى أن قبض عليه وقتل وفيها أيضًا مات والدهما عبد الله بن الحسن فى حبس المنصور.قال الهيثم حبسهم أبو جعفرالمنصور فى سرداب (يعنى عبد الله المذكور وأقاربه من بنى الحسن) تحت الأرض لا يعرفون ليلاً ولا نهارًا ـ والسرداب عند قنطرة الكوفة وهو موضع يزار ـ ولم يكن عندهم بئر للماء ولا سقاية. فكانوا يبولون ويتغوطون فى مواضعهم، وإذا مات منهم ميت لم يدفن بل يبلى وهم ينظرون إليه فاشتد عليهم رائحة البول والغائط. فكان الورم يبدوا فى أقدامهم ثم يترقى فى قلبوبهم فيموتون.

(٢) مقالات الإسلاميين صـ ١٤٣.

(٣) محمد بن القاسم بن على بن عمر بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب خرج فى أيام المعتصم بالطالقان فأخذه عبد الله بن طاهر، ووجه به إلى المعتصم بعد وقائع كانت بينه وبينه فحبس ـ فيما ذكر يسامرا عند مسرور الخادم فى محبس ضيق، ثم حول إلى موضع آخر وأجرى عليه طعام، ووكل به قوم يحفظونه فلما كان ليلة الفطر واشتغل الناس بالعيد والتهنئة (وكان ذلك فى سنة ٢١٩) هرب من الحبس ليلاً.. فلما أصبحوا أتوه بالطعام فلم يجدوه ولم يعثر له بعدها على أثر،عن هامش مقالات الإسلاميين ومرجعه الكامل لابن الأثير ١٢/٦ بولاق.

(٤) هو أبوا الحسن يحى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب.

وأما آراؤهم الكلامية فإننا نجدهم كالمعتزلة يرون "أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها، مخلدون أبدًا، لا يخرجون منها، ولا يغيبون عنها [١] والزيدية بأجمعها ترى السيف والعرض على أئمة الجور، وإزالة الظلم وإقامة الحق.

وهى بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر، ولا تراها إلا خلف من ليس بفاسق[٢].

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ١٤٩ جـ١

(٢) نفسه ص ١٥٠ وعندما زرت اليمن وهى تتكون من الشافعية والزيدية ـ وجدت الشافعية يصلون باطمئنان وراء الإمام المصرى وأما الزيدية فإنهم يرفضون ذلك وما كان للعالم المصرى ـ إلا فيما ندر ـ أن يخطب الجمعة او يصلى إمامًا بالزيدية وقليلاً ما كنت ترى بعضهم يسمح للعالم المصرى بالخطبة والصلاة وكأنهم فى سماحهم مرغمين نظرًا لحالة الحرب والثورة.

الإمامية

الإمامية نسبة إلى مقالتهم باشتراط معرفة الإمام وتعينه فى الإيمان وهى أصل عندهم[(١)].

والفرق بين الإمامية والزيدية فى تعيين الإمام أن الإماميه يرون أن النصوص عينت عليا بالشخص. وأما الزيدية فإنهم يرون أن النصوص اقتضت تعيين على بالوصف لا بالشخص.

ومن أراء الإمامية التى يجمعون عليها ـ فوق ما تقدم ـ أن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء بعلى بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف. وأنها قرابة ، وأنه جائز للإمام فى حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام ، وأبطلوا جميعًا الاجتهاد فى الأحكام ، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس ، وزعموا أن عليا ـ رضوان الله عليه ـ كان مصيبًا فى جميع أحواله ، وأنه لم يخطئ فى شيء من أمور الدين إلا الكاملية (أصحاب أبى كامل) فإنهم أكفروا الناس بترك الاقتداء به. وأكفروا عليا بترك الطلب[(٢)].

ومن عقائدهم أن الاثنى عشرية (وهم القطعية [(٣)]) يعينون اثنى عشر إماما وأن الإمام الثانى عشر هو الغائب المنتظر عندهم الذي يدعون أنه سيظهر فيملأ الأرض

(١) فى مقدمة ابن خلدون الباب الثالث الفصل السابع والعشرون ، والشيعة متفقون على "أن الإمامة ليست من المصالح المرسلة العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبى إغفا له ، ولا نفويضة إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصومًا من الكبائر والصغائر" نفس المصدر"ثم منهم من يرى أن هذه النصوص (أى التى أوردها) تدل على تعيين على وتشجيعه وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الإمامية" نفس المصدر.

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٨٩ جـ١.

(٣) سموا قطعية لأنهم قطعوا على موت موسى بن جعفر بن محمد بن على " وهم جمهور الشيعة يزعمون أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على بن أبى طالب واستخلفه بعده بعينه ، واسمه ، وأن عليا نص على إمامة ابنه الحسن بن على ، وأن الحسن بن على نص على إمامة أخيه الحسين بن على وأن الحسين بن على نص على إمامة ابنه على بن الحسين وأن على ابن الحسين نص على إمامة ابنه محمد بن على ، وأن محمد بن على نص على إمامة ابنه جفعر بن محمد ، وأن جعفربن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر ، وأن موسى بن جعفر نص على إمامة بانه على بن موسى ، وأن على بن موسى نص على إمامة ابنه محمد بن على بن موسى ، وأن محمد بن على بن موسى نص على إمامة ابنه على بن محمد بن موسى وأن على بن محمد بن على بن موسى نص على إمامة ابنه الحسن ابن على بن محمد بن على بن موسى ، وهو الذى كان "يسامرا" وأن الحسن بن على نص على إمامة ابنه محمد بن الحسن بن على. وهو الغائب المنتظر عندهم.

عدلاً بعد أن ملئت ظلمًا وجورًا ومن المعروف أن الشيعة اختلفت بعد جعفر الصادق فمنهم من نقل الإمامة إلى ابنه موسى وهو الاثنا عشرية[١] وموسى عندهم هو الإمام السابع وغير الاثنى عشرية يجد من الشيعة من نفل الإمامة إلى اسماعيل بن جعفر وهم المسمون الإسماعيلية[٢].

ولنأخذ رأى الشيعة فى جعفر الصادق كمثال"فهو الإمام السادس عند الاثنى عشرية إليه الوصية، كما انتقل إليه العلم الربانى جميعه وينسب الجفر الأبيض إليه. ويحتوى الجفر الأبيض ـ فى رأى الشيعة ـ على زبور دواد وتوراة موسى، وإنجيل عيسي. وصحف إبراهيم ، وفيه أيضًا الحلال والحرام أى الفقه، ومصحف فاطمة .

فيه كل ما يحتاج إليه الناس. كما يحتوى الجفر أيضًا على اختيار الملوك المتعاقبين، وأسمائهم وأسماء آبائهم، فما من ملك يملك إلا وهو مكتوب فيه اسمه، واسم أبيه.

ونسب إلى جعفر الصادق القول[٣] "ورب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما، ولأنبأتهما بما ليس فى أيديهما، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله وراثة"[٤].

ووصف جعفر بهذه الأوصاف التى تتصل بالمعرفة أصبح من العقائد الاثنى عشربة والإسماعيلية ولم يكتف الشيعة بهذا بل أضافوا إليه أن عنصر الوجود الأول "هو نور، هو أول ما أبدع الله".

هذا النور هو صورة محمد صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل ـ بعد أن بعث الله الخلق فى آدم، ثم فى الاصلاب الطاهرة إلى أن ظهر أخيرًا فى محمد الرسول ثم فى أعقابه الأئمة [٥].

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) تقدم أن الاسماعيلية ـ حسب تقسيم صا حب المواقف ـ من الغلاة.

(٣) يجب أن ينظر بحذر إلى نسبة أمور مخالفة للشرع إلى علماء آل البيت فهؤلاء العلماء كانوا يتبرءون من نسبة هذه الأمور إليهم بل ويطردون من حضرتهم من يقول بها.

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د. النشار ص ٢٠٩ جـ ٢ ومصدره الكلينى : الكافى ص ١٥٧.

(٥) نفسه ص ٢١٠ ومصدره المسعودى.

وينسبون إلى جعفر أنه قال :

إن الله فى القديم خاطب محمدًا فقال :

وأنصب أهل بيتك للهداية وأوتيهم من مكنون علمى مالا يشكل عليهم دقيق، ولا يعيبهم خفى، وأجعلهم حجتى على بريتى، والمنبهين على قدرتى ووحدانيتى، ثم أخذ الله الشهادة عليهم بالربوبية، والإخلاص بالوحدانية.

أما عقيدتهم فى الله سبحانه فإن صاحب المواقف يأتينا بها مجملة حيث يبين أن الإمامية كانت "أولاً على مذهب أئمتهم، حتى تمادى بهم الزمان، فاختلفوا، وتشعب متأخروهم إلى معتزلة : إما وعيدية أو تفصيلية، وإلى إخبارية، يعتقدون ظاهر ما ورد به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى مشبهة[١] يجرون المتشابهات على أن المراد بها ظواهرها، وسلفية يعتقدون أن ما أراد الله بها حق، بلا تشبيه كما عليه السلف، وإلى ملتحقة بالفرق الضالة.

هذا النصى يبين لنا أننا سنجد عند الإمامية شبها لكل عقيدة فى الفرق الكلامية.

ولكن هل الإمامية هى التى أخذت من غيرها أو غيرها أخذ عنها؟

والجواب أن ذلك يختلف باختلاف العقيدة.

فالتجسيم والتشبيه مصدرهما الشيعة ثم انتقل منهم إلى غيرهم وأما الأفكار الاعتزالية فليسوا هم مصدرها بل أخذوها عن غيرهم.

فبالنسبة للتجسيم نجده عند الهاشمية[٢].

وهشام ليس مستقرًا فى رأيه ؛ فقد "ذكر عن هشام أنه قال فى ربه فى عام واحد خمسة أقاويل: زعم مرة أنه كالبلورة، وزعم مرة أنه كالسبيكة، وزعم مرة أنه غير صورة، وزعم مرة أنه ـ بشبر نفسه ـ سبعة أشبار ثم رجع عن ذلك، وقال : هو جسم لا كالأجسام[٣].

من هنا نجد اختلاف مؤرخى الفرق فى تصوير رأى هشام.

---

(١) المشبهة قوم شبهو الله بالمخلوقات، ومثلوه بالمحدثات : (التعريفات للسيد) ص ٣٩٢ جـ٨.

(٢) أصحاب هشام بن الحكم.

(٣) مقالات الإسلاميين ص ١٠٨ جـ١ ومنهم من يذهب إلى أن المراد من أنه جسم أنه موجود.

ولكنهم مجمعون ـ لا فرق بين الشيعة والسنة والمعتزلة ـ "على أن هشام بن الحكم هو أول من قال"الله جسم" وأن مقالة التجسيم فى الإسلام تنسب إليه فهو أول من أدخلها أو ابتدعها كما نسب إليه التشبيه أيضًا[١].

فالتجسيم لم ينقل من المذاهب الأخرى إلى الشيعة، بل بدأ فى الشيعة، ثم بمرور الزمن بدأت فكرة التجسيم تخسر أنصارها لمخالفتها للعقل والشرع، ولذلك وجدنا الشيعة بعد ذلك تأخذ بالمذاهب الأخرى كالمعتزلة.

يقول ابن تيمية: "وكان متكلمو الشيعة كهشام بن الحكم، وهشام ابن سالم الجواليقى، وأمثالهم يزيدون فى إثبات الصفات على مذهب أهل السنة، فلا يقنعون بما يقوله أهل السنة والجماعة من أن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى فى الآخرة، وغير ذلك من مقالات أهل السنة والحديث، حتى يبتدعوا فى الغلو فى الإثبات والتجسيم، والتبعيض، والتمثيل ما هو معروف من مقالتهم التى ذكرها الناس.

ولكن فى أواخر المائة الثالثة دخل من دخل من الناس من الشيعة فى أقوال المعتزلة، كابن النوبختى، صاحب كتاب الآراء والديانات، وأمثاله، وجاء بعد هؤلاء المفيد بن النعمان وأتباعه.

ولهذا نجد المصنفين فى المقالات كالأشعرى، لا يذكرون عن أحد من الشيعة أنه وافق المعتزلة فى توحيدهم وعدلهم إلا بعض المتأخرين.

وإنما يذكرون عن بعض قدمائهم التجسيم. وإثبات القدر وغيره.

وأول من عرف عنه فى الإسلام أنه قال: إن الله جسم، هو "هشام ابن الحكم" بل إن الجاحظ يذكر فى كتابه حجج النبوة: ليس على ظهرها رافضى، إلا وهو يزعم أن ربه مثله، وأن البداوات تعرض له، وأنه لا يعلم الشيء قبل كونه إلا بعلم يخلقه لنفسه[٢]!

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام د. النشار صـ ٢٢٤ جـ٢.

(٢) منهاج السنة جـ١ ص ٤٥ ـ ٤٧ عن نشأة الفكر د. النشار صـ٢١٧ ـ ٢١٨ جـ٢

نجد بعد ذلك منهم من يرى جواز البداء[1] على الله سبحانه ويقول "إن الله تبدو له البداوات وإنه يريد أن يفعل الشيء فى وقت من الأوقات ثم لا يحدثه ؛ لما يحدث له من البداء.

وإنه إذا أمر بشريعة، ثم نسخها فإنما ذلك لأنه بدا له فيها، وإن ما علم أنه يكون، ولم يطلع عليه أحدًا من خلقه فجائز البداء فيه، وما أطلع عليه عباده فلا يجوز البداء فيه"[2].

وبعد ذلك تكون لهم الآراء المتعددة فى القرآن وأعمال العباد، وإرادة الله..إلخ.

وما من رأى قيل به إلا وتجده عندهم.

---

(١) البداء جواز الرأى بعد أن لم يكن (التعريفات للسيد).

(٢) مقالات الإسلاميين صـ١١٣ جـ١.

تعقيب أول

ليس من المبالغة فى شيء القول بأن الشيعة بكل فرقها تحوى كل عقائد ومذاهب العالم تقريبًا.

فما من عقيدة أودين سماوى أو غير سماوى إلا وتجد له أثرًا فى فرقة أو أكثر من فرق الشيعة.

وهناك أسباب كثيرة أدت إلى هذا.

فمن أول الأمر تفترق نظرة السنى إلى أمرائه عن نظرة الشيعى لأئمته فعند السنى يكون للحاكم مهمة محددة وهى تنفيذ أوامر الله سبحانه، ثم السهر على الرعية.

وهذا الحاكم قد يكون من هذه الأسرة أو تلك والأمة هى التى ولته هذا العمل بطريق الانتخاب أو وصية من قبله.

وأما الإمام عند الشيعة فإنه يختلف عن ذلك: إنه معين من قبل الله وعند كثير منهم ما يقوله الإمام هو وحى من الله سبحانه.

وصفات معينة هى التى بسببها كان إمامًا.

من أهم هذه الصفات: النسب.

ومن هنا وقفنا على أبواب التمييز بين الأئمة وغيرهم، ومن هذا الباب أضيف للأئمة صفات اقتربت بهم بل وصلت بهم فعلاً لا إلى مقام النبوة بل إلى مرتبة الألوهية.

فهو إما محل روح الألهة أو هو نفسه إله على تأويلات ساقوها، أو يسرى فيه نور معين ينتقل من شخص إلى آخر.

واعتقد أنه كان لابد من هذا أى القول بالتناسخ حتى ينسجم المذهب.

لأنه لا يمكن القول بأن هذا إله أو حلت فيه روح الإله أو نور معين سار فيه. ثم يقال بعد هذا إنه مات، موتا نهائيًا. بل لابد من إعطاء نظرة خاصة لهذا الجزء الإلهى.

ومن هنا كانت فكرة التناسخ تجد لها سندًا عند كثير من فرق الشيعة.

بعد ذلك تأتى نقطة السرية.

إن الأئمة لاشك قد نالهم من البلاء ما لم ينل غيرهم ؛ بدأ ذلك - كما يرون - بحرمان على بن أبى طالب من الخلافة ثم قتله كرم الله وجهه ، وبلغت المأساة ذروتها فى استشهاد الحسين رضى الله تبارك وتعالى عنه.

وتوالت المآسى عليهم بعد ذلك.

كان ذلك فى عهد الأمويين ولما جاء العباسيون كان الأمل أن يكونوا أرحم بالعلويين من بنى أمية.

ولكن العكس تمامًا هو الصحيح فقد نزل بالعلويين على يد العباسيين أنواع البلاء من القتل والسجن مما يعجز الإنسان عن تصوره ؛ فعند تتبع كتب التاريخ لا تكاد تمر سنة إلا وفيها علوى قتل أو سجن أو مثل به.

وشعر العلويون بهذا وهم يرون أنهم أصحاب حق ، ويدهش الإنسان من ذلك التصميم من جانب العلويين على المطالبة بحقهم برغم أنهم رأوا ما نزل بسلفهم. وبأنهم كانوا - كما اعتقد - يعلمون مسبقًا أن حركاتهم محكوم عليها بالفشل نظرًا للفرق الكبير بين قوتهم وقوة الدولة التى خرجوا لمحاربتها.

وقد تجمعت عوامل منها تصميمهم على المطالبة بحقهم ، ثم خداع الناس لهم حين يبايعونهم ثم يخذلونهم. ثم شراسة عدوهم حيث كان لا يقف عند حد فى التنكيل بهم.

هذه العوامل وغيرها تجمعت فجعلتهم يفكرون.

ونتيجة لهذا التفكير اتجهوا إلى السرية فى جميع أمورهم.

فلا يستطيع إنسان ليس منهم أن يعرف شيئًا عن مخططاتهم.

ويؤدى بهم الحذر إلى درجة أنهم يعتقدون أن سرهم لن يصل إلى أحد من الملائكة الموكلين بهم ، إذ يرى أحد أئمة الشيعة أن الملكين اللذين يلازمان كل امرىء كى يحصيا عليه أقواله وأفعاله ، يتركانه عندما يتلاقى شيعيان ويأخذ أحدهما فى التحدث إلى الآخر.

ولما ينبهوا الإمام جعفر الصادق صاحب هذه الدعوى إلى مناقضتها للآية القرآنية (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)[١].

إذ أن هذا الرقيب هو الملك الحارس الذى يسمع ما يقوله المرء، زفر الإمام زفرة عميقة، واخضلت لحيته بالدموع، وقال ما معناه: أجل: حقًا إن الله أمر ملائكته بأن يتركوا المؤمنين وحدهم عندما يتناجون، غير أن الملائكة إذا فاتهم هذا فالله يعلم ما كان خافيًا[٢].

وانتقلوا من السرية إلى نقطة أخرى وهى "التقية" حيث يجب على الشيعى أن يخفى مذهبه وإذا كان فى بلد يحكمها خصوم الشيعة عمل معهم كواحد منهم، وبذلك ينجو من الخطر الذى يراد به من أعدائه.

وما دام قوم يتسترون و لا يجهرون بدعوتهم و لا عقيدتهم، فإن هذه العقيدة سيدخلها كثير من الباطل.

وهذا ليس خاصًا بالشيعية بل نجده أوضح ما يكون فى المسيحية.

لقد بدأت حياتها دعوى سرية واستمرت على ذلك حتى سنة ٣١٣ تقريبًا وفى كل هذه المدة ينزل بالمسيحين من البلاء ما لا يكاد يصدقه عقل.

ولما رفع عنهم هذا البلاء وجهر كل إنسان بعقيدته وجدوا أن بينهم من الخلاف مالا يقل عن الخلاف الموجود بين دين ودين.

كل هذا كان نتيجة السرية.

فإذا ما جاءت الشيعية وحاولت استعمال السرية فإنه لابد أن تصبح مأوى لكل عقيدة أراد صاحبها أن يدسها على الإسلام.

وساعد على إدخال كل هذه العقائد فى مذهب الشيعة ما يلى:

١ ـ كثرة الأديان التى كانت تحويها المنطقة.

---

(١) سورة ق الآية (١٨).

(٢) العقيدة والشريعة: حوله تسهر ص ١٨٠ ومصدره "الكافى: الكلينى ٦٦" وقد يكون جعفر قبل هذا الكلام، وقد يكون منسوبًا إليه دون أن يقوله، ولكن الذى نريده أنه عقيدة شيعية.

فهنا بلاد الزرادشتيه، والمانوية، والمزدكيه؛ وكل هذه ديانات لم تعرف التوحيد[1].

٢ ـ نشاط الحركة العلمية فى هذه المنطقة قبل الإسلام ففى هذه البلاد كانت حروب الإسكندر التى بسببها اختلطت ثقافة فارس بثقافة الروم.

ثم كانت المسيحية وما صاحبها من وجود مدارس الرها. ونصيبين وغيرهما وكذلك المذاهب المتعددة فى المسيحية من يعقوبيه ونسطورية.... إلخ.

٣ ـ كانت فى هذه المناطق جاليات يونانية من أيام الإسكندر وهى على صلة بثقافة بلادها.

ومدرسة الإسكندرية والأفلاطونية الحديثة ليست بعيدة عن التأثير فى هذه الأماكن.

٤ ـ بعد ذلك كانت تلك الحركة العلمية التى بلغت أوجها فى عهد الدولة العباسية.

وكانت حركة الترجمة، فترجمت كتب من الفارسية والهندية واليونانية والسريانية إلى العربية وهذه الكتب تحوى عقائد كان يدين بها أقوام فى يوم من الأيام.. ثم كان هناك من يعرف اللغة الفارسية والعربية ولا يقوم بترجمة كتب إلا أنه يضيف إلى أفكاره من هنا ومن هناك ثم يظهر ذلك كله فى إنتاجه.

٦ ـ قد يكون هنا سؤال: لماذا كانت الشيعة هى المأوى لكل هذه العقائد دون غيرها من الفرق والمذاهب.

والجواب لأنها أنسب لهامن غيرها فتأليه الأشخاص ما كان يجد له أنصارًا لو قلنا إن هؤلاء الأشخاص من بنى أمية مثلاً ثم هذه العقائد ما كان يمكن أن تدخل كتب علم الكلام حيث تناقش كل عقيدة علانية.

أما عندما تضاف إلى كتب طائفة تدين بالسرية فإن احتمال قبولها يصبح كثيرًا مع التأكد من عدم مناقشتها.

ومع كل هذه العوامل يمكن أن أقول إن من درس مذاهب فرق الشيعة فقد درس كل عقائد ـ العالم تقريبًا ـ منسوبة إلى الإسلام.

(١) اللهم إلا ما قيل عن الزرادشتيه وإن كان لم لهم.

تعقيب ثان

على من يطعن فى خلافة أبى بكر، وعمر، وعثمان رضى الله عنهم من الشيعة.
لقد اهتم كثير من المفكرين بالرد على الشيعة فى هذه النقطة. ولقد كان للفقهاء والمتكلمين، قصب السبق هنا، يظهر ذلك واضحًا من وصية الإسماعيلية بمنع الكلام فى بيت فيه سراج أى فى موضع فيه فقيه أو متكلم.

ونحن نأتى هنا من آراء المتكلمين ما نعتقد أنه يمثل الاتجاه الصحيح وهو الرأى الذى نرتضيه،

لقد ناقشهم القاضى عبد الجبار فى دعواهم، مبينًا لهم أن دراسة عصر الصحابة والتابعين تفيد بوضوح أنه لم يكن هناك نص على الإمامة.

لأنه لو كان هناك نص لكان يجب أن يكون معلومًا لجميعهم، فلو كان كذلك لكانت الأمور التى جرت فى الإمامة لا تجرى على الحد الذى جرت عليه. بل يجب أن يكونوا مضطرين إلى معرفة إمامة أمير المؤمنين، كاضطرارهم إلى أن صلاة الظهر واجبه، وصوم رمضان واجب، وحج البيت واجب.

فلو كان كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة والمنازعة إلى غير ذلك[1].

ثم يذكر عن أبى هاشم قوله: إن من تقدم من الإمامية إنما ادعى النص بالأخبار التى تعلقوا بها، مما طريقه طريق النظر، ويدخل فى مثله الشبهه. وحدث بعدهم قوم لم يلزمهم هذا القول بدين، وإنما كان قصدهم المغالبة، ورأوا أن تعلقهم بهذه الأخبار لا يقنع.

فادعوا أنه عليه السلام أخذ بيد أمير المؤمنين، وقال له: أنت الأمير من بعدى.

---

(١) المغنى ص ١١٩ جـ٢٠ القسم الأول.

وادعوا أن نقل ذلك عن جمع قد حصل إلى أن يبلغ النبى عليه السلام، حتى ادعوا على مخالفهم أنه يعلم صحة قولهم باضطرار.

فطرقوا بهذا لمخالفهم المعارضة بأمور لا أصل لها مثل أن يدعوا التواتر أنه عليه السلام أخذ بيد أبى بكر فقال لهم : ـ هذا إمامكم من بعدى وخرج الكلام بينهم وبين مخالفهم عن الموضوعات التى نتكلم على مثلها إلى أن ادعى تكذيب البعض من البعض.

ثم قال : الذى يدل على بطلان هذه الدعوى أن هذا الأمر لو كان صحيحًا لا يخلو القول منه عليه السلام من أين يكون كان بحضرة جمع كثير، فتواطئوا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله[1].

على أن كتمان ذلك على جماعة الأمة لا يجوز، لأنها لا تجمع على كتمان ما يجب أظهارة، كما لا تجمع على خطأ، وعلى الجمع العظيم لا يصح.

فما طريقة الاضطرار من جهة العادة كتمان ما هذه حاله. وإن كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤا على ترك اظهاره فكيف يجوز أن يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقولِ الأنصار منا أمير ومنكم أمير، مع معرفتهم بهذا النص الظاهر ؟ [2].

ثم يضيف إلى ما تقدم "وكيف جاز أن يقول له[3] العباس، ورسول الله صلى الله عليه وسلم عليل نسأله عن هذا الأمر، فإن كان لنا بينه، وإن كان لغيرنا أوصى بنا، مع هذا البيان المتقدم؟

وكيف ساع لأبى بكر أن يستخلف عمر؟

---

(١) هنا يتفق رأى المعتزلة والأشعرية يقول إمام الحرمين، دليلا صحة إمامة أبى بكر. فإن أباذر، وعمارا، وصهيبا، وغيرهم، من الذين كانوا لا تأخذهم فى الله لومة لائم اندرجوا تحت الطاعة على بكره أبيهم وكان على رضى الله عنه مطيعًا له سامعًا لأمره ناهضًا إلى غزوة بنى حنيفة متسريا بالجارية المغنومه من مغنمهم الإرشاد ص٤٢٨..

(٢) نفسه ص ١٢٠ ـ ١٢١.

(٣) أى لعلى كرم الله وجهه.

وكيف جرى الأمر فى بيعة أبى بكر على ما جرى عليه؟

وكيف لم يبين أمير المؤمنين أمر نفسه على زعمهم للتقيه مع أن غيره قد أظهر كراهة ما فعله أبو بكر، حتى إن طلحة قال له فى عهده إلى عمر:

وليت علينا فظا غليظا؟

وكيف رضى أمير المؤمنين أن يكون فى الشورى مع ما ترون فيه من القول حالا بعد حال؟

وكيف جاز ألا ينكر على عمر قوله إن وليت من أمر المسلمين شيئًا فلا تحمل بنى هاشم على رقاب الناس؟

وهلا قال له: أنا إمام المسلمين. وقد عرفت النص على، والإشارة إلى ، فليست لى حاجة إلى أن أولى.

فكيف لم يذكر هذا النص الظاهر، فيعده فى مناقبه حين صار الأمر إليه، وفى وقت الحاجة، مع أنه كان يعد مناقبه فى المحافل والمشاهد فى أيام معاوية وقبله؟

وكيف صح مع ذلك أن يعاقد أبا بكر وعمر وعثمان، وينتهى إلى رأيهم فى إقامة الحدود وغيرها على ما نقل.. كل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذا القول كما دلت أحوالها وأحوال الأمة على أنه عليه السلام لم يقم العباس إمامًا....

فكما أنه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينص بالإمامة على رجل معين على رءوس الأشهاد، ويظهر ذلك عند الجمع العظيم، فلا يدعى ذلك له مدع، ولا يدعيه هو نفسه وتجرى أحواله على ما علمنا من حال أمير المؤمنين مع سائر الصحابة، فقد صار كل ذلك دليلاً على أنه عليه السلام لم يقمه إمامًا[1].

وإقامة الإمام ليست من الأمور الثانوية على مذهبهم، (أى الشيعة) بل هى "عندهم من أعظم الشرائع، ومما لا تصح الشريعة إلا معها لأن عندهم أنه بالإمام تصح سائر الشرائع من حج وصلاة، وأنه يقوم بحفظ الدين على ما يقولون، فلو جاز

(١) نفسه ص ١٢٢.

أن يكتموا أمره مع النص الذى وقع، وطريقه الاضطرار جاز أن ينص عليه السلام على صلاة وقبلة وشريعة ولا ينقل وإن كان النص فى الأصل بالاضطرار علم"[١].

ولا يجوز لهم أن يدعوا أنه كان هناك نص ولكن من تولى الخلافة وسلب الحق "كان يقصد إلى أنه يعفى على أخبار النص فلذلك ضعفت وقلت.

وذلك لأن الأمر لو كان كما قالوا لكنا نحن وهم شرعًا واحدًا، وكان يجب إذا لم يتصل بنا ألا يتصل بهم، فكيف والحال هذه أن يدعوا العلم بهذا النص[٢] ثم إن الإمام عليا نقلت له فضائل ومواقف محموده فى الحروب وغيرها فلماذا نقلت هذه وكتمت أخبار الإمامة [٣]وهكذا لا نجد سندًا لمن يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن إمامة على كرم الله وجهه بالنص أو بالوصف.

ويبقى بعد ذلك صحة إمامة أبى بكر، ودليلها الإجماع لأن الأمة أجمعت عليه.

وكون سعد لم يبايع لا يطعن فى الإجماع، لأنا نفهم أن سعدًا وحده لا يكون محقًا. ولابد أن يكون الحق فى أحد ما قالته الأمة، فيجب أن يكون فيما عليه سائر "الصحابة"[٤].

وهنا يأتى اعتراض وهو أنه من الثابت أن بعض الصحابة امتنع عن البيعة أول الأمر.

فكيف ادعيتم الإجماع على بيعة أبى بكر وقد تأخر عن ذلك أمير المؤمنين وخالد بن سعيد، وظهر الخلاف عن سلمان، وعن الزبير، وظهر عن أبى ذر، وحذيفة والمقداد وعمار الانحراف عن ذلك والتحقق بأمير المؤمنين"[٥].

والرد على هذا أنهم فى النهاية بايعوا.

"وسعد كما أنه امتنع عن بيعة أبى بكر لم يبايع غيره".

"هذا إن صح أنه بقى على الخلاف، لأنه لا يمتنع ألا يبايع وهو راض ؛ لأنه لا معتبر بالبيعة ولا بالحضور، لأنه قد يجوز أن يكون نافرًا عن الحضور لما جرى من صده عما كان له بسبب من الإمارة.

---

(١) نفسه ص ١٢٣ ـ ١٢٤.
(٢) نفسه ص ١٢٤ ـ ١٢٥.
(٣) يرجع إلى نفس المصدر صـ١٢٥.
(٤) نفسه ص ٢٨٢.
(٥) نفسه صـ ٢٨٢.

وإن صح وتيقن خلافه فالأمر على ما قدمنا من أنه إما ألا يعتد بخلافه، أو يعول على صحة الإجماع بعد موته"[١].

وهناك الأدلة الكثيرة على أن عليا رضى الله عنه، وإن كان قد تأخر فى البيعة بعض الوقت فإنه صدر منه ما يدل على رضاه بهذه البيعة وأنه لم يكن مكرها على بيعته.

فهو الذى أشار على أبى بكر بحرب الرده ومعلوم أن ذلك كان فى أول خلافة أبى بكر.

ثم هو الذى أنكر على أبى سيفان قوله فى أبى بكر[٢]"أرضيتم يا بنى عبد مناف ان تلى عليكم تيم"

ثم إنه لا وجه لمن يقول إنه بايع مكرها حيث إن جميع أحواله تدل على أنه لم يكن مكرهًا حيث قد عاون وعاضد أبا بكر ومدحه ولو كان مكرها لكان "يجب أن يتكرر منه النكير حالا بعد حال، وألا يقتصر على نكير تقدم، وكان يجب ألا تظهر له معاضدة ولا معاونة لما فيه من إيهام كونه محقًا، وذلك لا يحل فى الدين، وحقيقة أنه قد تأخر عن البيعة بعض الوقت[٣] وكان ذلك منه "أنه كان يعتب على القوم من حيث استبدوا بالرأى دونه مع محله العظيم وأنه استوحش من ذلك فتأخر عن البيعة لذلك ولغيره نحو التشاغل برسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ثم بأمر فاطمة عليها السلام...

ولا يمنع أن يكون بعضهم رأى منه عليه السلام نفورًا واستيحاشا فظن أنه كاره للبيعة أو مكره عليها.

---

(١) نفسه صـ٢٨٢.

(٢) بعد بيعة أبى بكر قال أبو سفيان لعلى "أرضيتم يا بنى عبد مناف أن تلى عليكم تيم؟ امدد يدك ابايعك فلأملأنها خيلاً ورجلا" فقال له على "امسك عليك فطالما غششت الإسلام" نفسه صـ ٢٨٢.

(٣) هذا هو المشهور فى كتب التاريخ ولكن القاضى الباقلانى لا يرضى بنسبة التأخير إلى على والزبير ويقول: وليس يجوز لمسلم اتقى الله أن يضيف إلى على بن أبى طالب عليه السلاموالزبير بن العوام التأخر عن بيعته بأخبار واهيه مجينها من ناحية متهومة لأن تأخرهم عن البيعة مع ما وصفناه من صحتها وثبوتها ضرب من العصيان وليس يمكن اضافة معصية إلى الصحابة بمثل هذا. لأن من ثبت إيمانه وبره وعدالته لا يفسق باخبار الآحاد (التمهيد ص ١٨٨).

وهذه بمنزلة المرأة التى لها إخوة، وفيهم كبير مقدم فى الرأى فإذا زوجها الصغير لم يمتنع أن يستوحش الكبير، ولا يظن به مع ذلك أن كاره"[١].

والقاضى الباقلانى لا يرضى إضافة التأخير إلى على رضى الله عنه ويقول:

أنا نعلم بواضح النظر كذب من ادعى تأخر على والعباس والزبير لأن مثل هذا الخطب الجسيم فى مثل هذا الأمر العظيم يجب إشهاره، وظهوره، وأن ينقل نقل مثله.

فكيف حفظت الأمة بأسرها وعلمت مخالفة على لأبى بكر وغيره من الصحابة فى حكم أم الولد والتوريث، الذى إنما تعلمه الخاصة، وذهب عنها علم تأخره، وتأخر الزبير عن البيعة، حتى لا يرد إلا ورودًا شاذا ضعيفًا وتكون الأخبار الكثيرة فى معارضته ومنا قضته[٢].

والعادة جارية بلزوم مثل هذا للقلوب، واطلاق الألسن بذكره واشتهاره وإظهاره دون طيه وكتمانه، والسهو عنه والإغفال له؟

وإن هذا من العجب العجيب الذى لا يذهب فساده على ذى تحصيل. هذا على أن حرصنا إنما هو على نفى الشين والعار وإضافة العصيان عن جلة الصحابة وعليتها، بالتأخر عن بيعة لزمهم الانقياد لها، والخنوع لصاحبها.

فإن أبوا ذلك ولم يقنعوا إلا بتصحيح الخلاف منهم، قلنا لهم:

فهذا إذا من ذنوبهم، وما نرجو أن يغفره الله لهم وحاشًا للصحابة من ذلك.

على أنه لا نعرف أحدًا روى تأخر على والزبير عن البيعة أيامًا إلا وقد روى عنه فى هذه القصة رجوعهم إلى بيعته، ودخولهما فى صالح ما دخل فيه المسلمون"[٣].

هذا هو رأى القاضى الباقلانى، لا يسلم بتأخر على والزبير عن البيعة.

وعلى فرض أنهما تأخرا فإنما هو ذنب نرجو أن يغفره الله لهما.

---

(١) المغنى جـ٢٠ ق ١ صـ٢٨٦.

(٢) أنظر مع هذا الهامش السابق.

(٣) التمهيد صـ ١٨٨.

ثم يعود لتنزيه الصحابة عن هذا.

والقاعدة عنده أن صلاح الصحابة ثبت بيقين فلا يرفع بشبهة.

ومن قبل القاضى الباقلانى قدمنا رأى القاضى عبد الجبار ورأى من استند إليه كأبى هاشم، فى خلافة أبى بكر.

والقاضى عبد الجبار، وأبو هاشم معتزليان والقاضى الباقلانى أشعرى وغير هؤلاء نأتى برأى إمام الحرمين إنه يقول:

قد كثرت المطاعن على أئمة الصحابة وعظم افتراء الرافضة وتخرصهم.

والذى يجب على المعتقد أن يلتزمه أن يعلم أن جلة الصحابة كانوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمحل المغبوط. وما منهم إلا وهو منه ملحوظ محظوظ.

وقد شهدت نصوص الكتاب على عدالتهم، والرضا عن جملتهم بالبيعة بيعة الرضوان ونص القرآن على حسن الثناء على المهاجرين، والأنصار.

فحقيق على المتدين أن يستصحب لهم ما كانوا عليه فى دهر الرسول صلى الله عليه وسلم.

فإن نقلت هناة فليتدبر النقل وطريقه، فإن ضعف رده، وإن ظهر وكان آحادا لم يقدح فيما علم تواترًا منه، وشهدت له النصوص.

ثم ينبغى ألا يألوا جهدًا فى حمل كل ما ينقل على وجه الخبر، ولا يكاد ذو دين يعدم ذلك.

فهذا هو الأصل المغنى عن التفصيل والتطويل[1].

وبذلك نجد الأربعة القاضى عبد الجبار وأبا هاشم، والقاضى الباقلانى وإمام الحرمين نجد الأربعة يتفقون على رأى وهو تنزيه أبى بكر عما نسب إليه.

---

(١) الإرشاد صـ ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

وننتقل إلى خلافة عمر

إن كل ما جاء دليلاً على خلافة أبى بكر وتنزيه الصحابة مما نسب إليهم يؤخذ دليلاً على صحة خلافة عمر .

"لأنه لا خلاف أن أبا بكر إذا صلح للإمامة، وثبتت إمامته أن عمر مثله لأن القائل قائلان.

أحدهما : يقدح فى إمامتهما ويسوى. والآخر : يثبت إمامتهما فيسوى بينهما.

وذلك يغنى عن كلام مفرد فى إمامة عمر(١)".

وقد طعنوا فى إمامة عمر بغير ما طعنوا به فى إمامة أبى بكر، ولكن هذه الطعون ليست بالقوة إلى الحد الذى يطعن فى صحة إمامة عمر لأنها كلها شبه تزول بشيء من الفكر والروية.

فمن الطعون التى وجهوها إليه ما يتصل بناحية العلم إذ أخطأ فى أمور ما كان يجوز له أن يخطيء فيها.

فقد بلغ من قلة علمه ـ كما يزعمون ـ أن لم يعلم أن الموت يجوز على محمد(٢) صلى الله عليه وسلم.

وأنه أمر برجم حامل حتى نبهه معاذ بن جبل ورجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر(٣) وأمر برجم المجنونة حتى نبهه أمير المؤمنين(٤) على، وأن المرأة ردته عندما نهى عن المغالاة فى المهور، "فقال كل الناس أفقه من عمر(٥)".

---

(١) المغنى صـ ٣ جـ٢٠ القسم الثانى.

(٢) يشير إلى ما كان من عمر عند وفاة الرسول الله صلى الله عليه وسلم مما يصيب الكثير عند المصيبة فيمن يحبون.

(٣) أنظر ص ١٢ من نفس المصدر.

(٤) نفسه ص ١٣ .

(٥) نفسه ص١٣ هذا ليس عيبًا فى عمر ولكنه من مفاخره والقاضى الباقلانى يروى عن عمر قوله : "رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا".

ثم يذكر قصة المرأة ثم قول عمر"امرأة أصابت ورجل أخطأ وأمير فاضل فنضل (التمهيد ص ١٩٩) وحقيقة هذا من مفاخر عمر، وليت كل الأمراء اتبعوه ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرجع إلى رأى الصحابة فيما ليس فيه روحى.

هذه هى بعض الطعون التى طعنوا بها فى خلافة عمر يريدون أنه كان غير مستكمل للشروط.

ولكنها فى الحقيقة لا تفيد الطاعنين كثيرًا فقد كان الصحابة ينبهون بعضهم، وقد تكون المسألة اجتهادية أو أن عمر لم يكن يعرف أن المرأة حامل فنبهه معاذ إلى حملها وهكذا.

ثم هم يطعنون بأنه أحدث أمورًا فى الإسلام ويضربون لذلك عدة أمثلة منها التراويح.

والرد عليهم:

أن "قيام شهر رمضان قد روى عن الرسول أنه عمله، وتركه، فإذا علم أن ذلك الترك ليس للنسخ صار سنة يجوز أن يعمل بها.

فإذا كان ما لأجله ترك عليه السلام - من التنبيه بذلك على أنه ليس بفرض ومن تخفيف التعبد - ليس بقائم فى فعل عمر لم يمتنع أن يدوم عليه، فما الذى يمنع من أن يعمل به على وجه يعلم أنه مسنون"[1].

إذا فعمر يصلح للخلافة.

والقاضى أبو بكر الباقلانى يثير سؤالا ويجيب عليه هكذا: فإن قال قائل:

قد أوضحتم أن عمر بصفة من يصلح لإمامة المسلمين وابتداء العقد له، فما الدليل على صحة عهد أبى بكر إليه وأنه جار مجرى العقد له؟

قيل له:

الدليل على صحة ذلك أن أبا بكر عهد إليه بمحضر من الصحابة والمسلمين فأقروا جميعًا عهده، وصوبوا رأيه، ولم يقل قائل منهم: لم تعهد فى أمر ما جعل الله لك العهد فيه؟ ولا قال ذلك قائل فى غير مجلسه، ولا بعد وفاته.

ولو كان عهده إلى عمر خطأ فى الدين، لسارعوا إلى تعريفه ذلك وموافقته عليه[2]، ولكان أجدر من قول قائلهم "أتولى علينا فظا غليظا؟"

---

(١) المغنى جـ ٢٠ القسم الثانى صـ٢

(٢) فى القاموس وافقته على كذا واستوفقته سألته الوقوف.

إذا كان ليس له أن يولى أحدًا لا فظًا ، و لا رفيقًا.

وكان تنبيهه على ذلك وادكاره به ، ومطالبته بتركه أولى من خوضهم فى صفة من يعهد إليه ؛ لأن الكلام فى صفة من يعهد إليه فرع للكلام فى صفة العهد أولا.

وإذا لم يصح العهد جملة سقط الخوض فى صفة المعهود إليه ، وزالت المئونة[١].

وإذا فما وجه إلى عمر من طعن أمر ليس له وزن فى ميدان الفكر ولو جاز أن نعول فى الطعن على أمثال ذلك لم يسلم أحد من الطعن[٢].

---

(١) التمهيد ص ٢٠١.

(٢) المغنى ص ٢٨ جـ ٢٠ القسم الثانى وهو من قول أبى على (الجبائى)

وبعد عمر يكون الكلام عن عثمان رضى الله عنهما

فضائل عثمان لا ينكرها أحد[١] وقد اجتمعت فيه شروط الإمامة. وإجماع الأمة على الرضا بإمامته يدل على أنه كان يصلح لها لما أختص به من الفضائل[٢].

ثم إنه تولى الخلافة بإجماع الأمة، ولا يجوز أن يعدل عن ذلك إلا بأمر متيقن يقتضى العدول.

وهم لا يأخذون على عثمان إلا الجزء الأخير من حياته.

وكل ما أتوا به من مطاعن يمكن الرد عليه "ولا يجوز أن نعدل عن تعظيمه وإمامته بأمور محتملة، ولا شيء مما ذكروه إلا ويحتمل الوجه الصحيح[٣].

هذا هو بعض ما طعن به الشيعة فى الخلفاء، غير على والرد عليه.

ولكن الشيعة يردون على هذه الردود[٤].

ونقطة البدء فى هذه الردود أن هناك خلافًا من أول الأمر فالشيعة يرون أن طريق الإمامة ليس من الأمة وإنما بالنص وأما غيرهم فقد اعتقد أن طريق الإمامة هو العقد والاختيار ثم بعد هذا يردون على دعوى الإجماع على إمامة أبى بكر بأننا من أين علمنا إجماع الصحابة ومن الذى يروى عن الصحابة كبارها وصغيرها وخاصها وعامها.

وإذا ادعى بأن الإمامة من تكليف الكبار فقط رد عليه بأن الطاعة واجبة على الجميع فيلزم أن يعرف كل واحد إمامته بطريقها "فإن قال المعتبر بالخواص ولا عبرة بالعوام وخلافهم، أخرجهم من التكليف بطاعة الإمام وجوز لهم التقليد فيما ليس طريقه الاجتهاد.

---

(١) أنظر ص ١٦٦ من هذا البحث.

(٢) ما تقدم فى الدفاع عن إمامة أبى بكر يعتبر دفاعًا عن إمامة عثمان.

(٣) نفسه ص ٤٤.

(٤) من هذا ما تضمنه كتاب "الجواب الحاسم المفنى لشبه المغنى تأليف محمد ابن أحمد بن على بن الوليد وهو ملحق بكتاب المغنى جـ٢٠ القسم الثانى من صـ ٢٦٢. إلى صـ ٢٧٤.

وإن قال المعتبر فى هذا الباب الخاص والعام فقد اعترف بأن العقيدة والبيعة أو الرضا بالبيعة يجب أن يكون حاصلاً من جميع الأمة، لأن إمامة أبى بكر هى المبتدأ بها، وسائر أحكام الأمة تترتب عليها فيجب أن يكون العلم بصحتها حاصلاً لكل مكلف لزمه النظر فى هذا الباب.

فإذا كان كذلك وجب أن يحصل لنا العلم بوقوع البيعة من جميع الصحابة، بل من جميع من اعترف بالرسول، وكان مكلفًا بالعلم بوجوب طاعة الإمام والرضا بالبيعة، دليل على أن العلم غير حاصل لكل من ادعى العلم به"[١].

وفى علمنا بأحوال نفوسنا، أنا غير عالمين بوقوع البيعة من جميع المسلمين.

ثم بعد ذلك يرد على الإدعاء بأن أبا بكر بقى خليفة بين الصحابة ويصرف الأمور، وما روى عن أحد مخالفته أو ادعاؤه أن طاعته غير واجبة، يرد على هذا بأن السكوت وترك الخلاف لا يدل على الرضا وإن قال لم يظهروا الخلاف وقد كان بعضهم ينكر على بعض المسائل رد عليه بقوله "أليس من المعلوم من حال عمر ومن بايع أبا بكر أنهم كانوا يحملون الناس على بيعته بل كانوا يغلظون له القول وينكرون على من يخالف؟"[٢].

هذا هو بعض ما مارُد به على إمامة أبى بكر رضى الله عنه.

وقد أتيت به (دفاعًا وردًا) لأصل إلى نتيجة أريد أن أصل إليها، وهى:

إن تكفير المسلم يجب ألا يكون إلا بمخالفته لما علم من الدين بالضرورة كالشهادة وبقية أركان الإسلام.

فإذا لم يكن الأمر بهذه الدرجة فإن الواجب هو الامتناع عن تكفير مسلم فضلاً عن الصحابة رضوان الله عليهم.

وأنا لا أمانع أنه قد يكون للشيعة وجهة نظر فى حبهم لعلى أما أن ينقلوا الكلام إلى أحقية على ـ كرم الله وجهه ـ بالخلافة ثم إلى تكفير أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، فلا، فالمسألة اجتهادية.

---

(١) نفسه صـ ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) نفسه صـ ٢٦٧.

وما يلام عليه عمر وأبو بكر من أنهما أجبرا بعض الناس على البيعة فعلى فرض صحته نرى أن الظرف كان يحتم حسم الأمور، وأن العصبيات التى كانت موجودة بين العرب قد أخذت تطل برأسها فى هذا الوقت المبكر وما قاله أبو سفيان معروف.

فلو تركت المسألة للأخذ والرد لكان من الممكن أن تقع الحروب الأهلية ولو كانت قد وقعت مع ما حصل من ارتداد العرب وعزمهم الإغارة على المدينة.

لو حصل هذا لكانت القاضية.

إن بعض المسائل تحتمل الأخذ والرد كالمسائل الأخرى الفقهية مثلاً ولكن بعض المسائل الأخرى لا تحتمل هذا بحال كتلك التى تتعلق بمصائر الشعوب فى أوقات الفتن.

وما حصل من الحروب بعد ذلك شاهد على هذا، وننتهى إلى أن فكرة التكفير فكرة خطيرة يجب أن يراجع كل واحد نفسه فيها.

وتكفير الخلفاء بسبب الخلافة ليس تاريخًا يروى ولكنه واقع نعيشه، فمازالت المسألة تشغل الأمة حيث الشيعة والسنة لازالا موجودين ونفس القضايا تثار خاصة من الشيعة بنفس العنف الذى كانت تثار به قديمًا[1].

---

(١) فى الآونة الأخيرة قامت فكرة التقريب بين المذاهب ولكن العمل لازال يتعثر فيها بسبب تمسك كل من الطرفين برأيه وأنا فى الحقيقة لا أعرف كيف نوفق بين رأى إنسان يرى أبا بكر الخليفة الأول وصاحب رسول الله فى الغار ولو وزن إيمان الأمة بإيمان أبى بكر لرجح إيمان أبى بكر، كيف نوفق بين هذا وبين إنسان يرى فى أبى بكر ضد هذه الصفات على ما تقدم من رأى الشيعة ولكننى أرى أنه يجب التوفيق بين أصحاب المذاهب بمعنى أن يمسك كل واحد لسانة وقلمه فلا يتناول الاخر بسوء.

الفصل الثانى

الخوارج

الخوارج

بعد حادثة التحكيم انشق جيش على ـ كرم الله وجهه ـ على نفسه فكانت الخوارج الذين رأوا أن عليا أخطأ فى قبوله التحكيم وانقلب الخوارج من قوم يقاتلون مع على إلى قوم يقاتلونه وانشغل على عن قتال معاوية بقتال من كانوا أصحابه بالأمس ويسكت التاريخ أو يكاد بعد حادثة التحكيم عما صار بين على ومعاوية ليقف مع ما كان بين على والخوارج.

وسنقف مع الخوارج فى فكرهم[1](أ) دون الاهتمام بمعاركهم الحربية التى تناسبها كتب التاريخ.

لقد نشأت الخوارج كمعظم الفرق فى أول أمرهم نشأة بسيطة فلم يكن لهم مذهب محدد، ولم يكن عندهم عمق فى التفكير.

ولكنهم كانوا يجادلون وفى بعض الأحيان يتركون مذهبهم عندما يقتنعون بكلام الخصم ونضرب لذلك مثالاً: لما علم على رضى الله عنه بأن الخوارج تجمعوا وبلغوا اثنى عشر ألفا وارتكبوا من الجرائم ما ينفر الناس عنه، بطبعهم فضلاً عن العذاب الذى يخشاه كل إنسان.

لما بلغ على هذا عزم على محاربتهم ولكنه رأى أن عليه ـ قبل أن يحاربهم ـ أن يحاول إقناعهم فأرسل إليهم ابن عباس: وقال لهم: "من زعيمكم"؟

---

(١) ومن أول الأمر ننبه أننا سنجد بين الخوراج والشيعة فرقًا كبيرا

١. فالشيعة تقول بالتقية والخوارج تجاهر بآرائها.

٢ ـ الشيعة دخلتها عقائد غير إسلامية كما تقدم وأما الخوارج فبرغم أنهم أخطئوا فى الكثير إلا أنهم لم يصابوا بكل ما أصيب به الشيعة فى هذه الناحية.

٣ ـ الشيعة يؤلهون لاشخاص والخوارج لا.

٤ ـ يمتاز الخوارج بالفصاحة وبالوقوف بجدلهم عند شواهد الكتاب والسنة كما يقولون. أما الشيعة فإنهم قد يأخذون من الديانات والمذاهب الأخرى وغالبًا ما تؤدى ببعضهم إلى الخروج عن الإسلام.

هذه هى بعض الفروق. وهناك غيرها كثير يظهر كلما أمعنا النظر فى المذهبين.

قالوا : ابن الكواء فقال : ما أخرجكم من حكمنا؟

قالوا : حكومتكم يوم صفين : قال نشدتكم بالله ، أتعلمون أنهم حين رفعوا المصاحف قلت لكم ـ وقد طلبتم أن أجيب إلى ذلك ـ إنى أعلم بالقوم منكم ، انهم ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن وقد صحبتهم وعرفتهم أطفالاً .ورجالاً ، فامضوا على حقكم وصدقكم ؛ فإن هذه خديعة ، ودهاء ، ومكيدة ، فرددتم على رأيى.

وقلتم : لا ، بل تقبل منهم.

فقلت لكم : أذكروا قولى لكم ، ومعصيتكم إياى. فلما أبيتم اشترطت على الحكمين أن يحييا ما أحياه القرآن ويميتا ما أماته القرآن فإن حكمًا بحكمه فليس لنا أن نخالف ، وإن أبيا فنحن من حكمهما براء ، فهل قام إلى رجل منكم.

فقال : يا على ، إن هذا الأمر أمر الله فلا تحكم القوم؟

قالوا : لا. ثم بعد ذلك أخذوا هم يوجهون الأسئلة.

قالوا : فأخبرنا أفمن العدل تحيكم الرجال فى الدماء؟

قال : إنا لم نحكم الرجال ، وإنما حكمنا القرآن ، وهو خط مسطور بين لو حين لا ينطق حتى يتكلم به الرجال وأنتم حكمتم أبا موسى ، وجئتمونى به متريسًا وقلتم : لا نرضى إلا به.

ويتوجهون هم أيضًا إلى على ـ كرم الله وجهه ـ بالأسئلة من جديد :

قالوا : فخبرنا عن الأقل لم جعلته بيننا وبينهم؟

قال : ليعلم الجاهل ، ويتثبت العالم ، ولعل الله يصلح فى تلك المدة بين الأمة ثم يبدأ على يسألهم : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل مؤمنًا يدعو الكفار إلى كتاب الله. فارتد على عقبه كافرًا أكان يضره عليه السلام؟

قالوا : لا. قال فما ذنبى إذا ضل أبو موسى ، ولم أرض بحكومته ؛ ثم أخذواهم يوجهون الأسئلة لعلى كرم الله وجهه.

قالوا : أفرأيت كتابك باسمك واسم أبيك وتركك التسمى بإمرة المؤمنين؟

قال عليه السلام ـ مستشهدًا بما كان من أمر الحديبيه[1] ـ: كتب النبى صلى الله عليه وسلم هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال أبو سفيان وسهيل بن عمر:

لو أقررنا بذلك وشهدنا به ما قاتلناك. أكتب باسمك واسم أبيك.

فقال عليه السلام: أكتب محمد بن عبد الله، فإن ذلك لا يضر نبوتى شيئًا. وكتبها رسول الله لإبائهم، فكتبتها أنا لإبائهم.

قالوا له: صدقت: وبقيت خصلة واحدة، وهو أنا قد علمنا أنك لم ترض بحكمهم حتى شككت.

فقال عليه السلام: أنا أولى بألا أشك فى دينى، أم النبى صلى الله عليه وسلم وقد قال الله لنبيه: **(قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين)**[2] أدل ذلك على شك النبى فيما هو عليه حتى قال هذا؟

قال: فقال ابن الكواء: خصمتنا ورب الكعبة، وأنت أعلم منا بما صنعت.

فقال عليه السلام: ادخلوا مصركم ـ رحمكم الله ـ فلم نبرح حتى دخلوا معه المدينة[3].

هذه واحدة من المحاورات التى كانت تدور مع الخوارج وكتب الفرق والأدب والتاريخ مملوءة بهذه المحاورات.

ويلاحظ فى محاورات الخوارج فى عهدها الأول أنها كانت خالية من التعقيدات الفلسفية، مملوءة بحرارة الإيمان.

وكثيرًا ما كانت حرارة الإيمان هذه تجعل الإنسان يتمنى أن لو كان هذا القتال الذى قام به الخوارج ضد أعداء الدين ولكنها الفتنة التى تدع الحليم حيران وإليك ما ذكره ابن قتيبه[4] عن موقف من مواقف الخوارج والهدف الذى من أجله يقاتلون.

---

(١) من عادة القاضى عبد الجبار أن يقول عن على : عليه السلام

(٢) سورة القصص الآية (٤٩).

(٣) المغنى ص ١٠٩ ـ ١١٠ جـ٢٠ القسم الثانى.

(٤) الإمامة والسياسة ص ١١٨ ـ ١١٩ جـ١.

وفيها يظهر دين الخوارج، وتصوير صلتهم بربهم، وشعورهم بالمسئولية عن الأمر بالمعروف.

وطالما تساءلت: هل قوم مؤمنون هكذا يعيشون على سفك الدماء، وكنت لا أجد الجواب واضحًا من كتب التاريخ، ولكن العصر الحاضر ربما تولى الجواب:

إن بعض الشباب متدين فعلاً، ومع ذلك يرتكب أفعالاً ضد الدين.

لماذا؟ لأن يدا خبيثة امتدت إليه فأضلته باسم الدين ونعود إلى ابن قتيبه.

قال وذكروا أنه لما كان من الحكمين ما كان لقيت الخوارج بعضها بعضًا، فاجتمعوا فى منزل عبد الله بن وهب الراسبى، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال: أيها الناس: ما ينبغى لقوم يؤمنون بالرحمن، وينتسبون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدنيا آثر عندهم من الأمر بالمعروف. والنهى عن المنكر، والقول بالحق وإن ضر ومر. فإنه إن يضر ويمر فى هذه الدنيا فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله وخلود الجنة فاخرجوا بنا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدعة المضلة والأحكام الجائرة.

فقال حرقوص بن زهير: إن المتاع بهذه الدنيا قليل. وإن الفراق لها وشيك، فلا تدعكم زينتها وبهجتها إلى المقام بها، ولا تلوينكم عن طلب الحق، وإنكار الظلم، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون.

يا قوم إن الرأى ما قد رأيتم، والحق ما قد ذكرتم، فكلوا أمركم رجلاً منكم فإنه لابد لكم من عماد، وسند، ومن راية تحفون حولها، وترجعون إليها.

ثم اجتمعوا فى منزل زفر بن حصين الطائى فقالوا:

إن الله أخذ عهودنا، ومواثيقنا، على الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، والقول بالحق، والجهاد، فى تقويم السبيل وقد قال عز وجل لنبيه عليه الصلاة والسلام.

(يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله. إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد)[١].

وقال: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك الكافرون)[٢].

فأشهدوا على أهل دعوتنا أن قد اتبعوا الهوى ونبذوا حكم القرآن، وجاروا فى الحكم والعمل، وإن جهادهم على المؤمنين فرض، وأقسم بالذى تعنو له الوجوه وتخشع دونه الأبصار لو لم يكن أحد على تغيير المنكر وقتال القاسطين مساعدًا لقاتلتهم، وحدى، فردا، حتى ألقى الله ربى فيرى أنى قد غيرت إرادة رضوانه بلسانى.

يا إخواننا اضربوا جباهم ووجوههم بالسيف حتى يطاع الرحمن عز وجل فإن يطع الله كما أردتم أثابكم ثواب المطيعين له الآمرين بأمره، وإن قتلتم فأى شيء أعظم من المسير إلى رضوان الله وجنته واعلموا أن هؤلاء القوم خرجوا لاقضاء حكم الضلالة، فاخرجوا بنا إلى بلد نتعد فيه الاجتماع من مكاننا هذا، فإنكم قد أصبحتم بنعمة ربكم وأنتم أهل الحق بين الخلق إذ قلتم بالحق وصمدتم لقول الصدق، فاخرجوا بنا إلى المدائن نسكنها فنأخذ بأبوابها ونخرج منها سكانها ونبعث إلى إخواننا من أهل البصرة فيقدمون علينا.

فقال "زيد بن حصين الطائى":

أن المدائن بها قوم يمنعونكم منها، ويمنعونها منكم ولكن اكتبوا إلى إخوانكم من أهل البصرة، فأعلموهم بخروجكم وسيروا أنتم على المدائن فتنزلوا بجسر النهروان.

قالوا: هذا هو الرأى.

فأصبحوا على ذلك وكتبوا إلى إخوانهم من أهل البصرة.

أما بعد: فإن أهل دعوتنا حكموا الرجال فى أمر الله، ورضوا بحكم القاسطين على عباده، فخالفناهم، ونابذناهم، نريد بذلك الوسيلة إلى الله، وقد قعدنا بجسر النهروان، وأحببنا إعلامكم، لتأخذوا بنصيبكم من الأجر والسلام.

---

(١) سورة (ص) الآية (٢٦).

(٢) سورة المائدة الآية (٤٤).

فكتبوا إليهم :

أما بعد : فقد بلغنا كتابكم ، وفهمنا ما ذكرتم ، وقد وهبنا لكم الرأى الذى جمعكم الله عليه ، من الطاعة ، وإخلاص الحكم لله ، وإعمالكم أنفسكم فيما يجمع الله به كلمتكم ، وقد أجمعنا على المسير إليكم عاجلاً....

وكان على رضى الله عنه يتجهز لحرب معاوية. ولما علم بإجتماع الخوارج على حربه كتب إليهم يقول :

أما بعد : فإن هذين الرجلين الخاطئين الحاكمين اللذين قد ارتضيتم حكمين قد خالفا كتاب الله ، واتبعا هواهما بغير هدى من الله فلم يعملا بالسنة ولم ينفذا للقرآن حكمًا ، فبريء الله منها ورسوله ، وصالحوا المؤمنين.

ثم طلب منهما أن يقبلوا إليه.

ولكنهم ردوا بأنه لم يغضب لله وإنما غضب لنفسه وهنا أيس على منهم.

هذه بداية الخوارج كما صورها ابن قتيبة ، وتكاد كل الكتب تجمع على هذا وإن كانت تختلف فى التفصيل.

بدأت الخوارج هكذا ولكنها لم تلبث حتى افترقت فرقًا متعددة والخوارج كانوا يفترقون لأوهى الأسباب وإليك هذه الحادثة .

خطب عبد الجبار بن سليمان إلى ثعلبة ابنته ، ثم شك فى بلوغها فسأل أمها عن ذلك حتى وقع الخلاف بين "ثعلبة" و"عبد الكريم(بن عجرد) فى الأطفال فاختلفا بعد أن كانا متفقين[١] .

فأما "عبدالجبار" الذى خطب إلى "ثعلبة" ابنته فسأل "ثعلبة" أن يمهرها أربعة آلاف درهم ، فأرسل الخاطب إلى أم الجارية مع امرأة يقال لها"أم سعيد" يسأل :

---

(١) الثعالبة فرقة من فرق العياردة يقولون : ليس لأطفال الكافرين والأطفال المؤمنين ولاية ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا به أو ينكروه. وكان ثعلبة مع عبد الكريم يدًا واحدة إلى أن اختلفا فى أمر الطفل "مقالات الإسلاميين"صـ ١٨٠ جـ١.

هل بلغت ابنتهم أم لا؟

وقال: إن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها فلما بلغتها "أم سعيد" ذلك قالت:

ابنتى مسلمة، بلغت أم لم تبلغ، ولاتحتاج أن تدعى إذا بلغت فرد مرة أخرى ذلك عليها.

ودخل "ثعلبة" على تلك الحال، فسمع تنازعهما فنهاهما عنه.

ثم دخل "عبد الكريم بن عجرد" وهما على تلك الحال، فأخبره ثعلبة الخبر فزعم عبد الكريم أنه يجب دعاؤها إذا بلغت، وتجب البراءة منها حتى تدعى إلى الإسلام.

فرد عليه ثعلبة ذلك.

وقال: لا، بل نثبت على ولايتها، فإن لم تدع لم تعرف الإسلام.

فبريء بعضهم من بعض على ذلك.

هذا مثال من آلاف الأمثلة لحوادث كانت تقع بينهم فتفرقهم فينقلبون إلى فرق أو إلى جماعات كل منها تحارب الأخرى إما بالسيف وإما بالجدل.

وقد عرف هذا عدوهم وعرف كيف ينتفع به فى تفريق صفوفهم.

فنجد "رباب السجستانى" يوقع الخلاف بين الخوارج فى قتيل وجد فى عسكر.

فقال بعضهم:

إن حكم أهل العسكر حكم الكفار حتى يعلم أنه قتل بحق.

وقال بعضهم:

بل هم مؤمنون حتى يعلم أنه قتل بغير حق[1].

ولكن بمرور الزمن بدأ التعمق يظهر فى أفكارهم فوجدنا المسائل الكلامية تبحث عندهم ومرة يكونون كالمعتزلة ومرة يبتعدون عنهم لقد وجدنا عندهم أبحاثا فى التوحيد وفى القرآن وهل هو مخلوق أولا، وفى القدر وفى أصحاب الكبائر والرأى فيهم من حيث الخلود فى النار.

---

(١) مقالات الإسلاميين صـ ٢٠١ جـ ١.

وجدنا هذه المسائل تبحث وأخذوا بمرور الزمن يبتعدون عن الوضوح الذى امتازوا به فى أول الأمر ويقتربون من التعقيد.

ولكن الشيء الذى ظلوا يحتفظون به هو البعد عن العقائد الباطنية فى الأكثر.

ومن هنا نجد أن الفرق سيبقى واضحًا بينهم وبين الشيعة.

وكان من الأسباب التى أدت بهم إلى التعمق فى الدراسة أنهم بدءوا حياتهم بالحرب ولكن الحكام لم يغفلوا عنهم بل تيقظوا لجميع حركاتهم فكانت تخمد كل فتنة يقومون بها.

ثم تركوا الاشتغال بالحرب واتجهوا إلى البحث والدرس وأدلوا بدلوهم فى تلك المسائل التى شغلت الفكر فى تلك العصور الإسلامية المبكرة.

والخوارج فرق كثيرة إلا أنهم أجمعوا على اكفار على بن أبى طالب ـ رضوان الله عليه ـ أن حكم...

وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات فأنها لا تقول ذلك[1] ونجد "النجدات" لا تربط الحكم بالمعصية كبيرة هى أم صغيرة بل تربطه بالإصرار وعدمه.

فمن ارتكب كبيرة وتاب منها فهو مسلم، ومن ارتكب صغيرة وأصر عليها فهو كافر.

ومن أراء الخوارج منع رجم الزانى المحصن.

ولكننا نجد رأيا غريبا عند البيهسيه.

فقد قالت طائفة منهم :

إذا كفر الإمام كفرت الرعية.

وقالت الدار دار شرك، وأهلها جميعًا مشركون.

وتركت الصلاة إلا خلف من تعرف.

وذهبت إلى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال.

واستحلت القتل والسبى على كل حال[2].

---

(١) مقالات الإسلاميين صـ١٦٨ وسيأتى الفرق بينهم وبين المعتزلة أن أصحاب الكبائر يعذبون عند الخوارج عذاب الكفار وأما عقد المعتزلة فهم فى منزلة بين المنزلتين والجدات أصحاب نجدة بن عامر الحنفى

(٢) نفسه صـ ١٩٤ ـ ١٩٥.

وكلما تقدم الزمن وكثر الجدال بينهم وبين غيرهم أو بينهم وبين إخوانهم وجدنا التعمق فى البحث.

ولم يقف أمر الخوارج عند التعمق فى البحث فحسب بل نجدهم يتجهون إلى تأويل القرآن بما يتفق وما يذهبون إليه.

فالله تبارك وتعالى يقول: **(كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا)**[1].

فالحيران هو على، والأصحاب الذين يدعونه إلى الهدى هم أهل النهروان.

ويقول سبحانه: **(ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا)**[2].

وهو على:

ويقول جل شأنه: **(ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله)**[3].

وهو عبد الرحمن بن ملجم.

وهنا نجد الشبه بالشيعة[4].

كما نجد الكيد للإسلام بدأ يدخل كما دخل عن طريق الشيعة.

ويزعمون أن نبيًا من العجم سيبعث وأن كتابًا سينزل عليه[5].

وإليك ملخص آرائهم فى العقيدة.. بالنسبة للتوحيد رأيهم فيه كرأى المعتزلة.

وهم يقولون بخلق القرآن الكريم.

وأما الوعيد فهم كالمعتزلة.

ولكن الفرق أن الخوارج يرون فى مرتكب الكبير، الذى لم يتب أنه يعذب عذاب الكافرين.

وأما المعتزلة فإنهم يقولون هو فى منزله بين المنزلتين.

---

(١) الأنعام الآية (٧١).

(٢) البقرة الآية (٢٠٤).

(٣) البقرة الآية (٢٠٧).

(٤) ارجع إلى ما تقدم من تأويلات الشيعة إلا أن ذلك قليل جدًا عند الخوارج.

(٥) هذا قول اليزيدية أصحاب يزيد بن أنيسه.

وأما قولهم فى الإمامة.

فإنهم يثبتون إمامة أبى بكر وعمر. وينكرون إمامة عثمان ـ رضوان الله عليهم ـ فى وقت الأحداث التى نقم عليه من أجلها.

ويقولون بإمامة على قبل أن يحكم.

وينكرون إمامته لما أجاب إلى التحكيم.

ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص، وأبا موسى الأشعرى.

ويرون أن الإمامة فى قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقًا لذلك ولا يرون إمامة الجائر[1].

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٠٤ جـ ١

تعقيب أول

يقف الباحث أمام الخوارج ليجد مجموعة من المتناقضات.

خوف من الله إلى درجة تجعل الواحد منهم رائدًا فى هذا الميدان.

ثم أفعال لا يرضاها دين ولا إنسانية حيث لم يسمع بها فى التاريخ إلا فى تلك الفترات المظلمة كحروب التتار أو الحروب الصليبية.

ويسأل الباحث من هم الخوارج وما المحرك الذى كان يحركهم إلى ما يفعلون؟

يسأل الباحث هذا السؤال فلا يجد الجواب الشافى.

هل هم عرب؟

لا شك أن أكثرهم كانوا عربا بل ومن فرسان العرب.

ولكن ما أتوا به من الأفعال لا يليق بالشهامة العربية فى الجاهلية، فكيف يليق بالعربى بعد أن كرمه الله بالإسلام.

هل أخذوا أخلاقا من غير العرب؟

الحق أن التاريخ لا يدل على هذا، فما كانت هذه أخلاق فارس وهم الذين يمكن أن يقال إنهم أثروا فى الخوارج.

هل المحرك لهم هو الدين؟

أى دين هذا؟ إن الأديان كلها سماوية كانت أم غير سماوية لا ترضى بماأتى به الخوارج من أفعال.

هل الخوارج قوم لا يعرفون الدين؟

الحق أن منهم من كان فى أعلى درجات الشوق لله ولقائه.

كل هذا سيجعل الكلمة الأخيرة فى وصف الخوارج بعيدة، وسيدلى كل باحث برأيه فيهم وسيبقى رأى الباحثين دائرًا بين العطف والقسوة عليهم.

ولكن الذى يظهر لى أن القوم عرفوا من الدين القشور ثم صدموا بأمور تجرى فى المجتمع ما كانوا يظنون أنها تحصل من قوم كانوا هم المثل الأعلى لهم.

ثم هم مع كل هذا ليس لهم طاقة على تحليل الحوادث لمعرفة أسبابها والباعث عليها.

وهذا نشاهده كثيرا فى الحوادث اليومية.

فإذا كان هناك إنسان تعود دخول المساجد والجلوس مع شيخ المسجد مثلا ، فإنه عندما تبدر بادرة من شيخ المسجد أمام هذا الشخص يكون أثرها قليلا ، حيث يدرك أن هذا الشيخ إنسان عادى يحصل منه ما يحصل من البشر جميعًا.

أما إذا كان هناك من لم يتعود دخول المساجد ثم جاء تائبًا متجهًا إلى ربه ثم قابل شيخ المسجد ورأى منه مالا يتفق والصورة الكاملة التى رسمها فى ذهنه لهذا الشيخ فإنه سيصاب بصدمة ورد فعل، وقد يرجع عن توبته أو يعلن الحرب على ذلك الشيخ أو ينادى بتحريم الصلاة وراءه.

وعند ذلك سيتبعه بعض الناس إما دينًا وإما كرها فى هذا الشيخ.

وقد يكون ما حصل من الشيخ أمرًا عاديا دعاه إليه ظرف من الظروف.

من المسئول عن هذا؟

أمور عدة هى المسئولة :

منها الصورة المثالية[1] التى رسمها فى مخيلته لهذا الشيخ ، وكثيرًا ما تكون هذه الصورة غير ممكنة الوجود فى عالم البشر.

ومنها بعض الأفعال التى صدرت من هذا الشيخ والتى قد تكون أسوأ مما يحصل من الإنسان العادى ، فكيف تحصل منه وهو الرائد والقدوة.

ومنها هؤلاء الذين يعرفون كيف يسخرون هذا الشخص الطيب القلب ليصلوا به إلى هدف معين ضد هذا الشيخ.

هذا مثل ضربته لعلنا نقترب بعض الشيء من نفوس الخوارج.

---

(١) المثالى وصف لكل ما هو كامل فى بابه كالخلق المثالى وهو لفظ أقره مجمع اللغة العربية (المعجم الوسيط).

لقد حصلت فى المجتمع الإسلامى فى ذلك الوقت أمور حيرت العقلاء إلى درجة أن كثيرًا من كبار الصحابة وجدوا الأمل الوحيد هو اعتزال ما يجرى فى المجتمع فلم ينضموا لأحد الفريقين ووقفوا من الفتنة موقفًا سلبيًا[1].

والبعض انضم لأحد الفريقين.

وكان الخوارج ممن انضموا للإمام على، ولكنهم فوجئوا بتلك الأمور التى يمكن أن تكون أمورًا عادية بالنسبة لغيرهم، ولكنها بالنسبة لهم كانت شيئًا كبيرًا.

فرجعوا وهم على يقين أنه لابد من تغيير صورة هذا المجتمع وكان القوم بلا قائد عام يجمعهم ويقودهم ليصل بهم إلى الهدف الذى قاموا من أجله، وبذلوا دماءهم فى سبيله.

والقوم عندما يسيرون وراء قائد حكيم يكون وصولهم إلى الهدف هو الأمر الراجح حيث الشورى فى الأمر والاعداد قبل الاقدام ولكن الخوارج لم يكونوا على شيء من هذا.

فكان أمرهم يقوم على فكرة تخطر بالبال، وتنسب إلى الدين ولو بدون حق فإذا بمجموعة تأخذ هذه الفكرة كعقيدة تبذل الدم فى سبيلها.

من هنا وجدنا المتناقضات الكثيرة فى سلوك الخوارج: منها التضحية فى سبيل المبدأ إلى درجة قد لا يجد الإنسان ما يشبهها إلا فى النادر. نأخذ مثلاً على هذا "حوثرة" يخرج، ويذهب إليه أبوه ليدعوه إلى الدخول فى الجماعة، ولكن "حوثرة" يأبى أن يرجع ويصمم.

ويسأله أبوه:

هل يأتيه بابنه لعله حين يراه يحن إليه.

ولكن "حوثرة" يرد على أبيه:

يا أبت أنا والله إلى طعنة نافذة أنقلب فيها على كعوب الرمح أشوق منى إلى ابنى[2].

---

(١) السلبية (عند الفلاسفة) حال نفسية تؤدى إلى البطء والتردد فى الحركة وقد تنتهى إلى توقفها، وتطلق أيضًا على اتجاه عام يقوم على الاضراب وعدم التعاون (مجمع اللغة العربية): المعجم الوسيط

(٢) الكامل جـ ٢ ص ١٦٥ (بتصرف)

هذه صورة تحكى لنا إيمانهم بما خرجوا من أجله ولكن هناك صور لا يستطيع الإنسان تفسيرها.

ونضرب لها مثلا بما يأتى:

بينما مجموعة من الخارجة التى خرجت على على يسيرون، فإذا هم برجل يسوق امرأته على حمار له، فعبروا إليه الفرات، فقال له من أنت؟

قال أنا رجل مؤمن.

قالوا: فما تقول فى على بن أبى طالب؟

قال: أقول: إنه أمير المؤمنين، وأول المسلمين إيمانًا بالله ورسوله.

قالوا: فما اسمك؟

قال: أنا عبد الله بن خباب بن الأرث صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فقالوا له: أفزعناك؟

قال: نعم.

قالوا: لا روع عليك. حدثنا عن أبيك بحديث سمعه من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعل الله أن ينفعنا به.

قال: نعم:

حدثنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:

ستكون فتن بعدى، يموت فيها قلب الرجل كما يموت بدنه، يمسى مؤمنًا، ويصبح كافرًا.

فقالوا: لهذا الحديث سألناك، والله لنقتلنك قتلة ما قتلناها أحدًا.

فأخذوه، وكتفوه، ثم أقبلوا به وبامرأته، وهى حبلى متم، حتى نزلوا تحت نخل، فسقطت رطبة منها، فأخذها بعضهم، فقذفها فى فيه، فقال له أحدهم بغير حل، أو بغير ثمن أكلتها؟ فألقاها من فيه.

ثم اخترط أحدهم سيفه، فضرب به خنزيرًا لأهل الذمة فقتله.

قال له بعض أصحابه: هذا من الفساد فى الأرض.

فلقى صاحب الخنزير، فأرضاه من خنزيره.

فلما رأى منهم عبد الله بن خباب ذلك قال: إن كنتم صادقين فيما أرى ما على منكم بأس، ووالله ما أحدثت حدثا فى الإسلام،وإنى لمؤمن، وقد أمنتمونى، وقلتم لا روع عليك.

فجاءوا به وبامرأته، فأضجعوه علي شفير النهر على ذلك الخنزير فذبحوه، فسال دمه فى الماء.

ثم أقبلوا إلى امرأته، فقالت إنما أنا امرأة، أما تتقون الله؛ قال: فبقروا بطنها، وقتلوا ثلاث نسوة فيهم أم سنان، قد صحبت النبى صلى الله عليه وسلم.

فبلغ عليا خبرهم فبعث إليهم الحارث بن مرة لينظر فيما بلغه من قتل عبد الله ابن خباب والنسوة، ويكتب إليه الأمر.

فلما انتهى إليهم ليسائلهم خرجوا إليه فقتلوه.

فقال الناس: يا أمير المؤمنين تدع هؤلاء القوم وراءنا يخلفونا فى عيالنا وأموالنا؟ سر بنا إليهم فإذا فرغنا منهم نهضنا إلى عدونا من أهل الشام[1].

هؤلاء القوم، بم نصفهم؟

لا يرضون بأكل رطبة من غير ملكهم، ولا يرضون بقتل خنزير ومع ذلك يذبحون رجلا مسلما لا ذنب له، ويذبحون امرأته والنسوة معه.

كل هذا بلا سبب، وبلا داع.

هل هذا إيمان، هل هذا من أجل الدين؟

إننى أضيف على التعليل الذى سبق وهو أن القوم قد صدموا بما رأوا أضيف أن القوم كانوا خليطا من كل نوع فيهم المؤمن، وفيهم اللص وفيهم الحاقد على قريش لا يرضى إلا بنقل الخلافة منها وذلك يرجع إلى ما بين القحطانيين والمضريين من عداوة تقدمت الإشارة إليها[2].

كما يرجع إلى كل الذين قهرهم الإسلام ولما يدخل الإيمان فى قلوبهم.

وبدون هذا لا نستطيع أن نجد تفسيرًا لما كان يحصل من هؤلاء.

بعد ذلك ننتقل إلى أهم مسألة أثاروها وهى عدم قصر الإمامة على قريش لنرى رأى العلماء فيها.

---

(١) الإمامة والسياسة ص ١٢٢ ـ ١٢٣ جـ ١.

(٢) ارجع إلى الفصل: العرب قبل الإسلام من هذا البحث.

تعقيب ثان

الأئمة من قريش حديث ذكره أبو بكر رضى الله عنه يوم السقيفة وحين سمعه الأنصار سلموا لقريش بحقهم.

ولكن الخوارج أثاروا المسألة من جديد.

وفرق كبير بين موقف الأنصار، وموقف الخوارج، لأن الأنصار لو علموا بالحديث من أول الأمر لما طالبوا بشيء، وأما الخوارج فإنهم اعترضوا على هذا الحق لقريش غير ملتفتين لما ثبت فيه عن الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه من غير المحتمل أن الحديث لم يبلغهم.

والآن نحاول أن نعرف رأى المفكرين المسلمين فى[1] هذا.

فالقاضى عبد الجبار يقف ضد من يجوز إبعاد الإمامة عن قريش ويقول:

"قد استدل شيوخنا على ذلك بما روى عنه صلى الله عليه وسلم.

أن "الأئمة من قريش".

وروى عنه أنه قال:

هذا الأمر لا يصلح إلا فى هذا الحى من قريش".

وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببًا لصرف الأنصار عما كانوا عزموا عليه، لأنهم عند هذه الرواية انصرفوا عن ذلك، وتركوا الخوض فيه.

وقووا ذلك بأن أحدًا لم ينكره فى تلك الحال، وأن أبا بكر استشهد فى ذلك بالحاضرين، فشهدوا به على النبى صلى الله عليه وسلم، حتى صار خارجا من خبر الواحد إلى الكثرة[2].

هذا هو رأى المعتزلة كما يصوره القاضى عبد الجبار.

---

(١) ليس من اليسير الإتيان برأى كل المفكرين المسلمين، ولذلك سنكتفى بما يمثل عدة اتجاهات، سنكتفى برأى الأشعرية والمعتزلة وابن خلدون، والقاضى عبد الجبار يصور رأى المعتزلة ولكننى لم أجد نصا منه أن المعتزلة مجمعون على هذا وعضد الدين الايجى فى المواقف ص ٣٥٠ جـ٨ ينص على أن الخوارج وبعض المعتزلة منعوا هذا الشرط.

(٢) المغنى جـ ٢٠ المقسم الأول ص ٢٣٤.

ولكن هل تكون الإمامة فى قريش فى كل الأحوال أى حتى لو فرض أنه لم يعد فيهم من يصلح لها؟

يقول القاضى عبد الجبار هنا:

فالحال التى لا يوجد فيها من قريش من يصلح لذلك - إن صح ذلك - لم تدخل تحت الخبر[١].

ولذلك يجتهد فيه ويقول:

إنه يجب نصب الإمام من غيرهم لئلا تضيع الحدود والأحكام[٢].

ولكنه برغم أنه يجوز أن يكون الإمام من غير قريش إذا لم يكن فيهم من يصلح لذلك.

إنه برغم هذا التجويز ينص على أنه من المستبعد ألا يكون فيهم من يصلح.

ويقول فى ذلك:

"لأننا وإن جوزنا ما ذكرناه، فإنا نستبعد خلو قريش والعترة من الأفاضل الذين يصلحون للقيام بهذه الأمور.

والقاضى الباقلانى يشترط فى الإمام أن يكون قرشيا فى الصميم، ويقول:

أما ما يدل على أنه لا يحوز إلا من قريش فأمور:

منها قول النبى صلى الله عليه وسلم:

الأئمة من قريش ما بقى منهم اثنان.

وقوله للعباس - حيث وصى بالأنصار، فى الخطبة المشهورة وكانت آخر خطبة خطبها - لما قال للرسول صلى الله عليه وسلم: "توصى لقريش"فقال له:

إنما أوصى قريشًا بالناس، وبهذا الأمر، وإنما الناس تبع لقريش، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم".

---

(١) أى قوله صلى الله عليه وسلم."هذا الأمر لا يصلح إلا فى هذا الحى من قريش.

(٢) نفسه ص ٢٣٥.

فى نظائر هذه الأخبار أو الألفاظ التى قد استفاضت وتواترت ـ كما يقول الباقلانى ـ واتفقت على المعنى وإن اختلفت ألفاظها.

ويدل على ذلك، وعلى صحة هذه الأخبار أيضًا احتجاج أبى بكر وعمر على الأنصار فى السقيفة بها.

وما روى عن العباس من ذكره لها، والأمر باعتماد عليها وما كان من إذعان الأنصار. ورجوعهم لموجبها عند سماعها وإدكارهم بها، والاستشهاد عليهم بها.

ولولا علمهم بصحتها لم يلبثوا أن يقدحوا فيها ويتعاطوا ردها، ولا كانت قريش بأسرها بالتى تقر كذبًا يدعى عليها ولها؛ لأن العادة جارية فيما لم يثبت من الأخبار أن يقع الخلاف فيه، والقدح عند التنازع والحجاج، ولاسيما إذا احتج به فى مثل هذا الأمر العظيم الجسيم، مع إشهار السيوف، واختلاط القول، ومحاولة الافتراء والميل إلى الرياسة. والعادة أصل فى الأخبار فصح بذلك ثبوت هذا الأمر.

ويدل على ما قلناه إطباق الأمة فى الصدر الأول من المهاجرين والأنصار بعد الاختلاف الذى شجر بينهم ـ على أن الإمامة لا تصح إلا فى قريش.

وقول سعد بن أبى عبادة لأبى بكر وعمر عند الاحتجاج بهذه الأخبار وادكاره بها نحن الوزراء وأنتم الأمراء".

فثبت أن الحق فى اجتماعها، وأنه لا معتبر بقول ضرار وغيره من حدث بعد هذا الاجتماع"[1].

هذا هو رأى القاضى الباقلانى عن اشتراط القرشية إنه يقول بها ويجعل ذلك ما أجمعت عليه الأمة وتواترت أخباره.

وابن خلدون يقول كذلك باشتراط القرشية ولكنه يذكر فيه خلافًا ويقول:

"وأما شروط هذا المنصب فهى أربعة:

العلم، والعدالة، والكفاية، وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر فى الرأى والعمل واختلف فى شرط خامس وهو النسب القرشى.

ثم يفصل الأمر فى هذا الشرط الخامس فيقول:

---

(١) التمهيد ص ١٨٠ ويذكر سعدا بأنه ابن أبى عبادة وبقية المراجع سعد بن عباده.

وأما النسب القرشى فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك واحتجت قريش على الأنصار لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة وقالوا منا أمير ومنكم أمير بقول النبى صلى الله عليه وسلم: الأئمة من قريش.

وبأن النبى صلى الله عليه وسلم أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم، ونتجاوز عن مسيئكم.

ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم.

فحجوا الأنصار، ورجعوا عن قولهم: منا أمير[1]، ومنكم أمير، وعدلوا عما كانوا هموا به من بيعة سعد لذلك.

ولكنه بعد ذلك يذكر وجهة نظر من لا يشترط القرشية وأن ذلك كان عندما رأى كثير من المحققين ضعف قريش وتلاشى عصبيتها بسبب ما نالهم من الترف والنعيم.

فاشتبه ذلك عليهم "وذهبوا إلى نفى اشتراط القرشية".

وعولوا على ظواهر فى ذلك: مثل قوله صلى الله عليه وسلم:

اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشى ذو زبيبه.

وهذا لا تقوم به حجة فى ذلك؛ فإنه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة فى إيجاب السمع والطاعة.

ومثل قول عمر لو كان سالم مولى حذيفة حيا لوليته، أو لما دخلتنى فيه الظنة.

وهو أيضًا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابى ليس بحجة[2].

وأيضًا فمولى القوم منهم، وعصبية الولاء حاصلة لسالم فى قريش.

بعد ذلك يتعرض ابن خلدون للقائلين بنفى هذا الشرط فيقول:

"ومن القائلين بنفى اشتراط القرشية القاضى أبو بكر الباقلانى لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشى والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم من الخلفاء،

---

(١) المقدمة من الباب الثالث، الفصل السادس والعشرون.

(٢) هذا ليس على إطلاقه وإنما يفصل.

فأسقط شرط القرشية، وإن كان موافقًا لرأى الخوارج، لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده.

وبقى الجمهور على القول باشتراطها[١].

لقد تقدم لنا أن القاضى أبا بكر الباقلانى من الذين يشترطون القرشية.

وابن خلدون يذكر أنه ينفى هذا الشرط.

فهل عرف ابن خلدون له كتبًا أخرى فى الموضوع فاعتمد عليها؟

والدكتور محمد يوسف موسى[٢] ينقل رأى ابن خلدون عن الباقلانى ثم لا يفيدنا برأيه فيما بين المقدمة والتمهيد من تناقض.

والباقلانى أشعرى ـ بل هو من مؤسسى المذهب ـ والأشعرية يذكرون الشرط ولا يذكرون فيه خلافًا للباقلانى.

جاء فى المواقف بشرحه عن صفات الإمام:

"أن يكون قرشيًا، اشترطه الأشاعرة والجبائيان[٣]، ومنعه الخوارج وبعض المعتزلة .. ثم يقول المواقف بشرحه:

لنا قوله عليه السلام: الأئمة من قريش.

ثم إن الصحابة عملوا بمضمون هذا الحديث، فإن أبا بكر رضى الله عنه استدل به يوم السقيفة على الأنصار، حين نازعوا فى الإمامة، بمحضر الصحابة فقبلوه، وأجمعوا عليه، فصار دليلا قاطعا، يفيد اليقين، باشتراط القرشية[٤].

ولو كان الباقلانى من الذين ينفون اشتراط القرشية لجاء ذلك فى المواقف لأن الباقلانى من العلماء الذى لا يهمل رأيهم وشارح المواقف متأخر عنه فى الوجود[٥].

وبذلك ننتهى إلى أن الباقلانى يقول بشرط القرشية ولا ينفيه كما جاء فى المقدمة لابن خلدون.

---

(١) نفسه.

(٢) فى كتابه نظام الحكم فى الإسلام ص ٢٦.

(٣) أبو على وابنه أبو هاشم وهما من كبار المعتزلة.

(٤) المواقف بشرح السيد ص ٣٥٠ جـ٨.

(٥) قلت وشارح المواقف ولم أقل وصاحب المواقف لأن جملة: "اشترطه الأشاعرة والجبائيان" من كلام الشارح، والشارح "السيد" توفى سنة ٨١٦ هـ والباقلانى توفى ٤٠٣.

تبقى بعد ذلك مسألة خاصة بإمامة على ـ كرم الله وجهه ـ وهى أن الخوارج ـ كما تقدم[١] ـ اعترفوا بإمامته قبل أن يحكم، وينكرون إمامته بعد التحكيم.

كان الدفاع فى الماضى عن إمامة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم، لأن الدفاع كان ضد الشيعة الذين يطعنون فى خلافتهم. ويمكن أن نقول إن خلافة الإمام على ـ كرم الله وجهه ـ من أولها حتى التحكيم مجمع عليها من عامة المسلمين ومن الشيعة والخوارج.

فعامة المسلمين يقولون بخلافة الأئمة الأربعة، والشيعة يقدمون عليا على الخلفاء الثلاثة، والخوارج يعترفون بهذه الخلافة قبل التحكيم، ثم يكفرونه بعد التحكيم.

والرد عليهم هنا بما روى عن الإمام على حيث قال مبينا وجهة نظره: "إنا والله ما قاتلنا أهل الشام على ماتوهم هؤلاء الضلال من التكفير والفراق فى الدين وما قاتلناهم إلا لنردهم إلى الجماعة؛ وأتاكم هذا منهم فى الفرقة؛ وإنهم لإخواننا فى الدين، قبلتنا واحدة.

ورأينا أننا على الحق دونهم؛ وإنى لعلى عهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمرنى فيه بقتال الباغين والناكثين، وإن الرشاد عندى أن يجمعنا الله وإياهم؛ وما لهذا الأمر مثل الرفق، عسى الله أن يجمع هذه الفرقة إلى ما كانت عليه من الجماعة.

فما كره الصلح من هؤلاء الضلال إلا من كان يكره الجهاد للعدو ويضنون بأنفسهم عن الحرب، ويريدون الاعتداء على المسلمين.

لقد كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن القتل بين الآباء والأبناء والإخوان وذوى القرابات، فما نزداد على كل مصيبة وكل شدة إلا إيمانا ونصرا للحق؛ وسلمنا الأمر لله تعالى، وصبرنا على ألم الجراح.

ولكننا أصبحنا نقاتل إخواننا فى الإسلام على ما دخل فيهم من الزيغ والتأويل والشبهة، فإذا طمعنا فى خصلة يلم الله بها شعثنا، ونزلنا بها إلى التقية بيننا، ورغبنا فيها وامسكنا عما سواها..." ثم قطع الكلام.

---

(١) ص٢١٧ وما بعدها من هذا البحث.

وجميع ما قاله على[1] مفارق لما تعتقد الشيعة والشراة[2] فى أهل البصرة وصفين من اكفارهم وإخراجهم عن الإيمان، فلا عذر لمشنع فى الخلاف عليه والسرف والإغراق فى إكفار المحارب له على التأويل والقاعد عنه، والحال ما وصفناه[3].

هذه هى وجهة نظر الإمام على ـ كرم الله وجهه ـ إنه يكره قتال المسلمين ولكنه يطمع فى ردهم إلى الجماعة، وهو لا يكفرهم، والتحكيم لما يرجى من مصلحة من ورائه... والقاضى عبد الجبار يقف ضد من يطعن فى على قائلاً :

"إنهم مجمعون على أنه كان يصلح للإمامة وإنما ادعوا أنه أحدث ما خرج به عن أن يكون إمامًا، فالإجماع الذى ادعيناه قد حصل منهم"[4]، ويقول لمن يبرأ منه بسبب التحكيم.

إن الفعل المحتمل وقوعه حسنا أو قبيحا، وفى كونه كبيرا أو صغيرا، إن كان قبيحا لا يجوز أن يزيل الولاية ولا أحكامها.

فمن كان ثابت الولاية بالوجه الصحيح لم يجز عند وقوع أمر من الأمور أن يزول عما وجب له، إذا كان ذلك الأمر بالمنزلة التى وصفناها"[5].

والإمام على وردت فيه الأخبار المتواترة أنه من أهل الجنة، وهذا يوجب موالاته فى كل حال، وأن نعلم "أن التحكيم الذى وقع منه ليس بكبير لأن الجمع بين اعتقاد كونه كبيرا وبين ما قدمناه من العلم ... بفضله... يمتنع"[6].

وعلى ـ كرم الله وجهه ـ كان يحارب لدفع الضرر عن الدين والدنيا وبعد رفع المصاحف واختلاف قومه فى الرأى وجد أن استمرار الحرب متعذر وإزالة الخلاف من قومه ليس من الأمور السهلة وبذلك وجد نفسه أمام أمور لابد أن يختار أحدها.

---

(١) لازال كلام الباقلانى،.

(٢) الشراء من ألقاب الخوارج "مقالات الإسلاميين" ص ٢٠٦ جـ ١ والذى له سموا شراء قولهم : شرينا أنفسنا فى طاعة الله أى بعناها بالجنة ص ٢٠٧.

(٣) التهيد صـ ٢٣٨ ـ ٢٢٩.

(٤) المغنى جـ٢٠ القسم الثانى ص ٦٠.

(٥) نفسه ص ٩٥.

(٦) نفسه ص ٩٥ ـ ٩٦ والعبارة فى النص فيها ألفاظ بدون فائدة حذفناها ليستقيم المعنى.

أولا: أن يستمر على مناجزة القوم وحال أصحابه بتلك الصورة من الفشل.

ثانيًا: أن يحارب من دخلت عليه الشبهة من أصحابه بأهل البصائر وذلك محظور عنده، إذا أمكنه أن يردهم عن شبههم من غير هذا الوجه وإذا كانوا غير منابذين له.

ثالثًا: أن ينصرف عن القتال أصلا، وذلك أعظم مضرة من الرضا بالتحكيم من وجوه كثيرة.

رابعًا: الرضا بالتحكيم والضرر فيه أقل، ويرجى معه عود الأمر إلى الصلاح: ومن هنا اختار التحكيم[1].

ولا وجة لمن يقول إن اختياره التحكيم دليل على شكه فى حقة وذلك لأن الأمر يختلف فى الاختيار ولا تدل على كفره حيث يكون مضطرًا، وأما فى حالة الاختيار فإنها تكون دليلاً على كفره: "هذا لو سلم كونه[2] دالا على الشك.

فكيف وقد علمنا أنه لا يدل على ذلك، لأنه قد يجوز أن يرضى بالتحكيم لإزالة الشبهة عن قلب غيره. وإن كان على ثقة بيقين وبصيرة"[3].

وعلى ذلك فإنه ما من شبهة ترد على الإمام على إلا وهى مردودة، ونختم الموضوع بهذه الشبهة وردها.

لقد قالوا:

"إن الحكم الظاهر يجب أن يمضى ولا يتوقف فيه كجلد الزانى، وحد السارق، فلماذا توقفتم فى الإمامة وحكمتم الرجال؟

فقال لهم عند ذلك:

إنما يجب فيما لا شبهة فيه عند أحد، فأما عند الشبهة فقد يجوز التوقف وأن الباغى من الفريقين معاوية وأصحابه مما قد تجوز فيه الشبهة فلذلك صح التحكيم.

---

(١) نفس المصدر (بتصرف) صـ ١٢٠.

(٢) أى التحكيم.

(٣) نفسه ص ١٠٣ على أن الذى دعا عليا إلى الرضا بالتحكيم دعاه بعينه، إلى الرضا بتحكيم أبى موسى، فلم يفعل باختياره وإنما فعله للضرورة "نفسه صـ١٠٥.

وهذه الجملة أبين ما نورد على القوم[١].

وبذلك ننتهى إلى أن عليا رضى الله عنه فعل ما يراه متفقًا مع دينه وهى كلها أمور إجتهادية، قد تأتى نتيجتها كما أريد منها وقد تختلف عن النتيجة المتوقعة أما أن نتناول شخصا بالتكفير بسبب مسألة اجتهادية فهو مما لا يرضاه الشرع.

هذا إذا كان شخصا من عامة الناس.

فكيف إذا كان شخصا مثل على بن أبى طالب.

إن صحابة رسول الله صلى عليه وسلم يجب أن يبقوا دائما محل الإجلال والتكريم من نفس كل مسلم.

وإننا نحكم عليهم الآن متأثرين بروايات أغلبها مدسوس عليهم فيجب ألا نتسرع فى الحكم.

وإن الحروب الأهلية فى كل مكان تكون سببا فى اختلاط الأمور وهذا ما كان وقت الفتنة حتى صدق على الأمة حينئذ المثل القائل.

"اختلط الخاثر بالزباد"[٢].

وبذلك ننتهى إلى أنه لا يجوز أن نخوض فى أديان القوم وبيننا وبينهم كل هذه القرون، وكل هذه الروايات.

وكل ما نقوله هو أن من ثبت صلاحه بيقين لا يرتفع صلاحه بشك وليس أفضل من هؤلاء الصحابة فكيف نشك فى دينهم بسبب روايات لا نعلم فاسدها من صالحها.

إننى أريد أن أختم هذه المناقشة بجملة عن الإمام الشافعى وغيره من السلف ملكت على كل تفكيرى وهى:

"تلك دماء طهر الله عنها أيدينا فلنطهر عنها ألسنتنا"[٣].

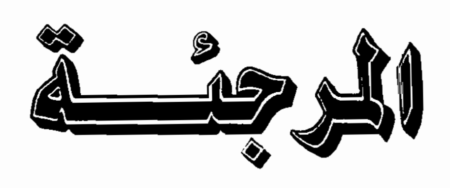
---

(١) نفسه صـ١٠٥.

(٢) مثل يضرب للقوم يقعون فى التخليط من أمرهم وخثر اللبن خثرا وخثورا، وخثرانا ثخن وغلظ والزباد الزبد وزباد اللبن مالا خير فيه (المعجم الوسيط).

(٣) المواقف صـ ٣٧٤ جـ٨.

الفصل الثالث



المرجئة

كانت الشيعة والخوارج من الفرق السياسية وكل منهما له رأى معين ـ كما تقدم ـ يحاول تنفيذه بالسيف.

فالشيعة يحملون السيف فى نصرة آل البيت، ويخرجون لمحاربة أعدائهم بعد أن حكموا على هؤلاء الأعداء بالكفر.

والخوارج يرون من عداهم كفارا يجب قتالهم، وأن هذا القتال فى سبيل الدين والقتيل فيه شهيد.

وكان القتال ـ فى كل هذا ـ يدور بين جيشين من المسلمين[1] كل منهما يعتقد أن مقابله كافر يستحق القتل.

ولا شك أن هذا أزعج عقلاء المسلمين الذين رأوا أن الأمة تسير فى سبيل الفناء.

وهنا حاولوا بحث الأمر من جديد، لمحاولة تهدئة النفوس ورأوا أن الإنسان المسلم له حالان.

الحال الأولى: فى الدنيا وفيها لا نكفره بسبب عمل يعمله أو رأى يراه إلا إذا كان الرأى تجمع الأمة على تكفير من صدر منه.

الحال الثانية: فى الآخرة وهناك يكون الإنسان متروكًا لحكم ربه فيه.

إذًا فالمرجئة فى مجموعهم ـ إن صدقوا فيما أعلنوه ـ كان كل همهم إزاحة وصمة الكفر عن المسلم فى الدنيا حتى لا يكون مستحقًا للقتل فى نظر مخالفه.

وإذا سار المسلمون على هذا فإن الحرب بين المسلمين ستضع أوزارها.

---

(١) الكلام هنا فى المخلصين من الفريقين وأما الذين أشعلوا الفتنة لمجرد الكيد للإسلام فلا مانع أن يكونوا قد قسموا أنفسهم، بعضهم مع الشيعة، وبعضهم مع الخوارج، يلتقون ليلا ويتظاهرون بالحرب نهارًا.

فإذا قالوا لا تضر مع الإيمان معصية، أى لا تضر فى وصف المؤمن بالإيمان فى الدنيا، كما أن الكافر كافر مهما أتى من طاعات[١].

وهذا الرأى كانت تنتظره البيئة الإسلامية بعد أن تشعب الخلاف وكثرت الفرق وانعدام التروى فى التفكير أو كاد، وبعد أن أصبح الحكم بالطرد من رحمة الله أمرًا لا يكلف صاحبه أكثر من كلمة يقولها وتولى كل فريق لعن مخالفه والرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن وصف المسلم بالكفر أو لعنه.

قال عليه الصلاة والسلام:

إن العبد إذا لعن شيئًا صعدت اللعنة إلى السماء فتسد أبواب السماء دونها، فتنزل إلى الأرض فتسد أبواب الأرض دونها، ثم تذهب يمينًا وشمالاً، حتى إذا لم تجد مساغا رجعت إلى الذى لعن (بكسر العين) إن كان يستحقها، وإلا رجعت إلى الذى لعن (بفتح العين).

هذا جزاء لعن شيء أى شيء فما بالك بلعن المسلم والحكم عليه بالكفر.

بعد هذا نعود إلى أصل التسمية.

يقول الزمخشرى:

أرجأت الأمر، وأرجيته: أخرته، ومنه المرجئة[٢].

وفى لسان العرب.

والارجاء التأخير مهموز. ومنه سميت المرجئة...

والمرجئة صنف من المسلمين، يقولون. الإيمان قول بلا عمل.

كأنهم قدموا القول وأرجئوا العمل أى أخروه.

لأنهم يرون أنهم لو لم يصلوا ولم يصوموا لنجاهم إيمانهم.

ثم يقول: قال ابن الأثير:

وفى الحديث ذكر المرجئة، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة.

---

(١) سيأتى تفصيل هذا والرد على من يرى المرجئة تنتهى إلى الإباحية ص ٢٠٢.
(٢) أساس البلاغة.

سموا مرجئة لأن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى أى أخره.

قلت[1]: ولو قال ابن الأثير هنا:

سموا مرجئة لأنهم يعتقدون أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصى كان أجود.

والفرق ظاهر بين قول ابن الأثير وقول صاحب لسان العرب.

فالأخير يريد أن يحتاط فيقف عند رواية معتقدهم.

وقبل أن ندخل فى مصطلحات المذهب.

نقول إن فكرة الإرجاء بمعنى التأخير أى تأخير الحكم أو بمعنى آخر ترك الحكم بالكفر على المجموعات المتنازعة من المسلمين.

هذه الفكرة كانت موجودة من وقت مبكر.

فالفتنة ـ كما تقدم ـ تركت مجموعات من المسلمين لا يدرون ماذا يفعلون.

هم كانوا على استعداد لدفع ثمن الدخول مع أحد الفريقين لو كان هذا الثمن هو النفس والدنيا فقط.

ولكن ليس الأمر كذلك بل نجد الشرع يبين أن الثمن قد يكون أكبر من هذا، إنه السعادة الأخروية.

وليس من السهل أن يضحى المسلم بالدار الآخرة.

روى مسلم عن الأحنف بن قيس:

قال: خرجت وأنا أريد هذا الرجل، فلقينى أبو بكرة:

فقال: أين تريد يا أحنف؟

قال: قلت: أريد نصر ابن عم رسول الله صلى عليه وسلم "يعنى عليا".

قال: فقال لى: يا أحنف ارجع فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ـ

إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار.

---

(١) قائل قلت هو صاحب لسان العرب.

قال: فقلت أو قيل يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟

قال: إنه قد أراد قتل صاحبه، وتقرأ للإمام النووى فى شرحه للحديث فتجده أقرب إلى الإرجاء وإن كان لا يصرح بهذا اللفظ.

يقول: معنى تواجها ضرب كل واحد وجه صاحبه، أى ذاته، وجملته وأما كون القاتل والمقتول من أهل النار فمحمول على من لا تأويل له ويكون قتالهما عصبية ونحوها.

ثم كونه فى النار معناه مستحق لها، وقد يجازى بذلك وقد يعفوا الله تعالى عنه هذا مذهب أهل الحق...

واعلم أن الدماء التى جرت بين الصحابة رضى الله عنهم ليست بداخلة فى هذا الوعيد.

ومذهب أهل السنة والحق: احسان الظن بهم، والإمساك عما شجر بينهم وتأويل قتالهم، وأنهم مجتهدون متأولون لم يقصدوا معصية، ولا محض الدنيا بل اعتقد كل فريق أنه المحق، ومخالفه باغ، فوجب عليه قتاله ليرجع إلى أمر الله.

وكان بعضهم مصيبًا، وبعضهم مخطئًا معذورًا فى الخطأ؛ لأنه لاجتهاد والمجتهد إذا أخطأ لا إثم عليه.

وكان على رضى الله عنه هو المحق المصيب فى تلك الحروب.

هذا مذهب أهل السنة.

وكانت القضايا مشتبهة حتى أن جماعة من الصحابة تحيروا فيها فاعتزلوا الطائفتين، ولم يقاتلوا، ولم يتيقنوا الصواب ثم تأخروا عن مساعدته منهم.

هنا نجد الإمام النووى يأمرنا بإحسان الظن بالمتقاتلين أو بمعنى آخر السكوت عن وصفهم بوصف مسيء وبرغم أنه ينص على أن عليا هو المصيب فإنه لم يرض أن يصف الطرف الآخر بالخطأ.

ثم يبين أن مجموعة من الصحابة تحيروا فلم يعرفوا الصواب أين هو.وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم يأمر باعتزال الفتنة. قال عليه السلام فيما رواه مسلم

أنها ستكون فتن، ألا ثم تكون فتنة، القاعد فيها خير من الماشى فيها، والماشى فيها خير من الساعى إليها ألا فإذا نزلت أو وقعت فمن كان له إبل فليلحق بإبله ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه.

قال: فقال رجل يا رسول الله أرايت من لم يكن له إبل و لا غنم، ولا أرض؟

قال: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاء اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت.

قال: فقال رجل: يا رسول الله أرايت إن اكرهت حتى ينطلق بى إلى أحد الصفين، أو إحدى الفئتين فضربنى رجل بسيفه أو يجىء سهم فيقتلنى؟

قال: يبوء بإثمه وإثمك ويكون من أصحاب النار، والإمام النووى فى شرح الحديث يبين أن من العلماء من احتج بهذا الحديث وأمثاله على عدم القتال فى الفتنة بكل حال".

ثم يقول: وقد اختلف العلماء فى قتال الفتنة فقالت طائفة. لا يقاتل فى فتن المسلمين، وإن دخلوا عليه بيته وطلبوا قتله فلا يجوز له المدافعة عن نفسه، لأن الطالب متأول وهذا مذهب أبى بكر الصحابى رضى الله عنه وغيره وقال ابن عمر، وعمران بن الحصين رضى الله عنهم، وغيرهما، لا يدخل فيها لكن إن قصد، دفع عن نفسه ثم يقول الإمام النووى.

فهذان المذهبان، متفقان على ترك الدخول فى جميع فتن الإسلام وقال معظم الصحابة والتابعين، وعامة علماء الإسلام يجب نصر الحق فى الفتن، والقيام معه بمقاتلة الباغين كما قال تعالى (فقاتلوا التى تبغى)[1] الآية. وهذا هو الصحيح وتتأول الأحاديث على من لم يظهر له الحق. أو على طائفتين ظالمتين لا تأويل لواحدة منهما.

ولو كان كما قال الأولون. لظهر الفساد واستطال أهل البغى[2] هنا نجد من الصحابة ومن العلماء من لم يتبين الطريق الذى يجب أن يسلكه.

وبالتالى هو متوقف فى الحكم على الفريقين تارك أمرهما إلى الله سبحانه.

---

(١) سورة الحجرات الآية (٩).

(٢) مسلم بشرح النووى كتاب الفتن وأشراط الساعة والآية "**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين**".

وإذا فإنه عند النظرة الفاحصة نجد أن هذا الذى فوض الأمر لله ولم يحكم نجد أنه من المرجئة أو على الأقل لا يختلف كثيرًا عنهما.

وقد تقدم أن الإمام الشافعى لم يرض أن يحكم على المختلفين بحكم وهو يقول بما قال السلف :

تلك دماء طهر الله عنها أيدينا فلنطهر عنها ألسنتنا[١].

فالإمام الشافعى يرى عدم اصدار حكم ، وترك الأمر لله.

ونقول : ما الفرق بين هذا وبين المعنى المفهوم من الإرجاء؟

ويظهر من التاريخ أن هناك مجموعات كانت تتهم بالخروج ومع ذلك هى ترجو السلامة.

مثل مرداس أبى بلال الذى كان يقول : أريد أن أهرب بدينى ، ودين أصحابى هؤلاء ، من أحكام الجورة والظلمة ، ثم يقول : فإنى لا أجرد سيفًا ، ولا أخيف أحدا ولا أقاتل إلا من قاتلنى.

وأرسل إليهم عبد الله بن زياد أسلم بن زرعه الكلابى ليقاتلهم "فلما صار إليهم صاح به أبو بلال :

اتق الله يا أسلم ، فإنا لا نريد قتالا ، ولا نحتجن[٢] مالا فما الذى تريد؟

قال : أريد أن أردكم إلى ابن زياد.

قال : إذا يقتلنا.

قال : وإن قتلكم.

قال : أفتشركه فى دمائنا؟

قال : نعم ، إنه محق وأنتم مبطلون.

قال أبو بلال : وكيف هو محق ، وهو فاجر يطيع الظلمة؟ ثم حملوا عليه حملة رجل واحد. فانهزم هو وأصحابه[٣].

---

(١) المواقف ص ٣٧٤ جـ ٨. وهذا البحث ص ٢٤٠.

(٢) احتجن المال جمعه. ومال غيره اقتطعه وسرقه.

(٣) مختار العقد الفريد ص ١٢٧ و نفس المصدر يروى أن مرداسا هذا "مضى حتى نزل آسك وهو ما بين "رامهرمز" و"ارجان" فمر به مال يحمل إلى ابن زياد وقد بلغ أصحابه أربعين رجلا فحط ذلك المال وأخذ منه عطاءه وأعطيات أصحابه ورد الباقى على الرسل وقال : قولوا لصاحبكم إنما قبضنا أعطياتنا" وهذا لا يرضى الحكام ولولا أمثال هذا العمل لاعتبرناه ممن اعتزلوا الفتنة قطعًا.

لقد اختلطت عليه وعلى أمثاله الأمور فهو يجد حكاما ظالمين فكيف يطيعهم؟ ثم هو لا يريد أن يحمل سيفًا ومن أجل هذه الحيرة يقول:

والله إن الصبر على هذا لعظيم. وإن تجريد السيف، وإخافة السبيل لعظيم، ولكنا ننتبذ عنهم، ولا تجرد سيفًا، ولا نقاتل إلا من قاتلنا[1].

بم نسمى هذا؟

إننى لم آت بهذا المثل لأقول إن هؤلاء (مرداس وأصحابه) من المرجئة، بل لأقول إن الكثيرين كانوا فى حيرة من أمرهم، وكانوا يتجهون إلى اعتزال الفتنة.

ولكن هؤلاء الذين يعتزلون الفتنة كان بعضهم يتعرضون للحكم على المخالف كما نجده هنا عند مرداس حين يصف القوم بالظلم.

وكان البعض الآخر لا يتعرض لهذا الحكم حين يكون القتال بين قوم علم عنهم صلتهم القوية بالإسلام كالصحابة رضوان الله عليهم.

وفى هذا الجو الذى يمتلىء بالميل إلى اعتزال الفتنة لم يكن غريبًا أن تنشأ المرجئة الذين لا يرضون أن يحكموا على أحد بالكفر إلا إذا كان حقيقًا بوصف الكفر.

والذى يأخذ مذهب المرجئة بالنظرة السريعة ربما يظن أن القوم أخرجوا الأعمال نهائيًا من الاعتبار، أى يعمل الإنسان ما شاء وهو من أهل الجنة، ومن هنا شاعت العبارة التى رويت عنهم:

لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة[2] وشارح المواقف يأتينا بعبارة كأنها نص فى هذا عندما يقول ـ مقارنا بين مذهبى الأشعرية والمرجئة ـ:

"قال الأسدى: إذا اجتمع فى المؤمن طاعات وزلات فإجماع أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم أنه لا يجب على الله ثوابه ولا عقابه. فإن أثابه فبفضله، وإن عاقبه فبعدل له. بل له إثابة العاصى وعقاب المطيع أيضًا.

---

(١) نفسه ص ١٣٦.

(٢) قال السيد فى التعريفات: "المرجئة قوم يقولون: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة" وهذه العبارة بعمومها هكذا قد تعطى أن المؤمن مهما ارتكب من المعاصى فهو ناج كما أن الكافر مهما فعل من الطاعات فلن ينتفع بها وسيظهر أن الأمر ليس هكذا بالنسبة للمؤمنين عند المرجئة.

وذهبت المرجئة إلى أن الإيمان يحبط الزلات، فلا عقاب على زلة مع الإيمان، كما لا ثواب لطاعة مع الكفر"[١].

هذا ما يقوله السيد فى شرحه للمواقف:

إنه يفيد بظاهره أن المؤمن لا يعاقب على ذنب يرتكبه.

أى أن المرجئة ـ كما تفيد هذه العبارة ـ لا تقيم وزنًا للأعمال فى نجاة الإنسان أمام ربه يوم القيامة.

كما تفيد عبارة السيد أن هذا هو رأى المرجئة جميعهم لأنه لم يستثن فى كلامه[٢].

ولا مانع أن يفهم البعض أن المرجئة إباحية أو أقرب إلى الإباحية[٣].

وحقيقة مذهب المرجئة ليس هكذا، إنهم عند تحليل مذهبهم يقتربون من جمهور الأمة.

فمن ناحية الحكم بالكفر.

نراهم يحاولون الابتعاد عن وصف أحد بالكفر بسبب ذنب يرتكبه كمحاولة منهم لتخفيف أثر المذاهب الأخرى كالخوارج والشيعة، ومن هنا نرى "أكثر المرجئة لا يكفرون أحدا من المتأولين. ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره"[٤].

"وأجمعت المرجئة بأسرها أن الدار دار إيمان وحكم أهلها الإيمان إلا من ظهر منه خلاف الإيمان"[٥].

هذا هو رأيهم فى التكفير: إنهم يقفون ضد من ينصب من نفسه قاضيًا على الأمة فى عقائدها ثم منفذا للحكم الذى حكم به، يقفون ضد من يقول:

هذا الفعل كفر. وفلان ارتكب هذا الفعل فهو كافر والكافر يستحق القتل.

---

(١) صـ ١٣٩ جـ٨.

(٢) لا يأتى هنا الدفاع بأن المهلة فى قوة الجزئية كما هو واضح.

(٣) سيأتى ص ٢٠٦ فى دفاع الدكتور حموده غرابة عن الأشعرى ضد المرجئة أنه (د. غرابه) يرى أن مذهب المرجئة يؤدى إلى الإباحية ثم يرد عليهم وكأن هذه التهمة تلزم جميعهم.

(٤) مقالات الإسلاميين صـ ٢٢٥ت جـ١.

(٥) نفسه ص ٢٢٥.

وبناء على كل هذا يقوم بتنفيذ القتل فى هذا الكافر حسب زعمه.

المرجئة يقفون ضد هذا ويرون الحكم بما سبق عنهم.

وبذلك يصونون تلك الدماء التى كانت تراق.

هذا فى الدنيا أما فى العقاب الأخروى فإنهم لا يختلفون عن جمهور الأمة كثيرا.

فنرى آراءهم فى فجار أهل القبلة كما يأتى[1]:

منهم من يرى: أنه محال أن يخلد الله الفجار من أهل القبلة فى النار

لقول الله عز وجل: (٩٩: ٧، ٨):

(فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره)[2].

وأنهم يصيرون إلى الجنة ـ إن أدخلهم الله النار ـ لا محالة.

ومنهم من يرى: "أنه جائز أن يدخلهم الله النار، وجائز أن يخلدهم الله فيها إن أدخلهم، وجائز ألا يخلدهم".

ومنهم من يرى: "أن الله عز وجل يدخل النار قوما من المسلمين، إلا أنهم يخرجون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويصيرون إلى الجنة لا محالة".

ومنهم من يرى أنه "جائز أن يعذبهم الله، وجائز أن يعفو عنهم، وجائز ألا يخلدهم.

فإن عذب أحدا عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه. وكذلك إن خلده.

وإن عفا عن أحد عفا عن كل من كان مثله".

ومنهم من يرى أنه جائز أن يعذبهم الله، وجائز ألا يعذبهم، وجائز أن يخلدهم، ولا يخلدهم، وأن يعذب واحدا ويعفو عمن كان مثله.

كل ذلك لله عز وجل أن يفعله.

هذه هى مذاهب فرق المرجئة، ولا نرى فيها إهمالاً للأوامر والنواهى.

وكونهم لم يدخلوا الأعمال فى الإيمان لا يدل على حكمهم بالنجاة عن ترك العمل.

---

(١) يرجع فى هذا إلى مقالات الإسلاميين صـ٢٢٩ ـ ٢٣٠ جـ ١.
(٢) سورة الزلزلة الآية (٧ ـ ٨).

بل كل ما فى الأمر أنهم لا يحكمون عليه بالكفر فى الدنيا، فلا يهدرون دم من لم يعمل، ولا يطبقون عليه أحكام الكفار.

وفضيلة الدكتور حموده غرابه (رحمه الله) فى كتابه (أبو الحسن الأشعرى) يقول[١]:

الناظر فى مذهب الأشعرى فى الإيمان يجده وسطا بين آراء متعددة.

فالكرامية[٢] وبعض المرجئة، يرون أن الإيمان (إقرار باللسان) فقط.

أما جمهور المرجئة فيرون أنه إقرار باللسان واعتقاد بالقلب.

وإن كان الطرفان يجمعان على أن العمل لا دخل له فى الإيمان، وأن من أقر بلسانه فقط على الرأى الأول، أو أقر بلسانه وصدق بقلبه، فهو ناج، ومصيره إلى الجنة، مستشهدين على ذلك بأدلة كثيرة، من الكتاب والسنة:

كقوله تعالى:

"لا يصلها إلا الأشقى الذى كذب وتولى".

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من شهد ألا إله إلا الله حرم الله عليه النار"

فنجده جمع بين حكمهم بإيمان شخص؛ وحكمهم بنجاته يوم القيامة. ويجعل ذلك إجماعا.

والمتتبع لرأيهم فى فجار أهل اقبل الذى قدمناه يعلم أن المرجئة لا يحكمون بنجاة إنسان بمجرد حكمهم بإيمانه[٣].

---

(١) ص ١٧٥ وذلك فى محاولة منه لتفضيل مذهب الأشعرى على كل المذاهب الأخرى ونرى أنه لم يوفق فى مذهب المرجئة والكرامية الذين هم من المرجئة أيضًا.

(٢) قال الإمام الرازى فى تفسيره أول البقرة (يؤمنون بالغيب) قال عن الكرامية:

"إن الإيمان هو مجرد الإقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا المنافق مؤمن الظاهر، كافر السريره فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافر فى الآخرة".

(٣) انظر إلى قول الرازى فى الهامش السابق: "فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا وحكم الكافرين فى الآخرة.

ولكن إذا أردنا التدقيق فإننا يجب أن نفصل فلا نجعل حكما واحدا يعم الجميع.

وعند ذلك سنجد القليل منهم هم الذين لا يظهرون اهتماما بالأعمال بجانب الإيمان.

وهم الذين يقولون:

"ليس فى أهل الصلاة وعيد، وإنما الوعيد فى المشركين.

قالوا: وقول الله عز وجل (ومن يقتل مؤمنا متعمدا) وما أشبه ذلك من أى الوعيد فى المستحلين دون المحرمين[1].

قالوا، فأما الوعد من الله فهو واجب للمؤمنين والله جل وعز لا يخلف وعده، والعفو أولى بالله، والوعد، لهم قول الله(١٩ : ٥٧) (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون).

وقوله(٢٩ : ٥٣): ﴿ ۞ قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ الآية [2].

وما شبه ذلك من آى القرآن.

وزعم هؤلاء أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة[3].

هذا رأى لبعض المرجئة ولكنه ليس رأى جميع المرجئة بل هو رأى فرقة واحدة من سبعة [4]، اختلفوا فى الأخبار إذا وردت عن الله سبحانه.

وبقية فرقهم تبتعد أو تقترب من هذا فمنهم من يكاد يتفق مع الأشعرية فيرى.

أنه "إذا جاء الخبر من الله سبحانه أنه يعذب القاتلين والآكلين أموا ل اليتامى ظلما وأشباهم من أهل الكبائر وقفنا فى عذابهم.

لقول الله عز وجل (٤٧ : ٤، ١١٦)): (إن الله لا يعفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

---

(١) الآية ومن يقتل مؤمنًا متعمدا فجزاؤه خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما ": النساء

(٢) سورة الزمر الآية (٥٣)

(٣) مقالات الإسلاميين ٢٢٨ جـ ١.

(٤) حسب تقسيم الأشعرى فى المقالات.

وقالت هذه الفرقة : جائز أن يخبر الحكيم الصادق بالخبر، ثم يستثنى منه فيكون له أن يفعل.وله ألا يفعل ،للاستثناء ويكون صادقا وإن هو لم يفعل ولا يكون ذلك مستنكرًا فى اللغة ولا كذبا"[١].

إنهم فى ذلك يرجعون الأمر إلا مشيئة الله سبحانه فلم يسقطوا فائدة العمل.

ولكن المرحوم الأستاذ الدكتور حموده غرابه بعد أن قال الرأى السابق عن المرجئة قال عن النتيجة التى تلزمه :

"وإسقاط العمل رأسا، وإبطال فائدته كما يرى الطرفان جميعا[٢] إبطال للتكاليف وإلغاء لآيات الوعيد مع منافاته لحكم العقل الذى يقضى بعدم التسوية بين الظلم والعدل.

وبذلك نطق الشرع "أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض : أم نجعل المتقين كالفجار"[٣]؟

"أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون"[٤].

ومع هذا فإن إسقاط العمل أصلا يتنافى مع الهدف المقصود من الرسالة وهو إصلاح البشر لأن فيه تجريئا على الشر"[٥].

فهل مذهب المرجئة فيه إجماع على شيء من هذا الذى ذكره ورتب النتائج التى جاء بها؟

والعجيب أنه بعد أن يذكر مذهب المرجئة والنتائج السيئة التى رآها تلزمه يقول عن مذهب الإمام الأشعرى.

"إن الإيمان هو الاعتقاد الجازم بكل ما ثبت مجيئه بالضرورة من عند الله تعالى على لسان رسوله، مع الرضا بهذه العقيدة ، والارتياح لها.

أما الإقرار باللسان فليس جزءا من الإيمان، وإن كان ضروريا من العبد لإجراء أحكام المؤمنين عليه.

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٥٢ ـ ٢٢٦ جـ١.
(٢) أى المرجئة والكرمية كما يقول :
(٣) سورة ص آية ٢٨.
(٤) سورة الجاثية آية ٢١.
(٥) أبو الحسن الأشعرى ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

أما العمل فمن أدى الفرائض، واجتنب الكبائر، والصغائر فهو من السابقين الأولين، ومن أدى الفرائض واجتنب الكبائر وفعل الصغائر فهو من الناجين ومن أدى الفرائص وارتكب كبيرة ثم تاب عنها كان من أولئك الذين يتمتعون بعفو الله عنهم، ثم يقول.

وأما من لم يؤد الفرائص أو ارتكب الكبائر ولم يتب، فهو إلى الله إن شاء عذبه، وفى ذلك خلاف الكرامية والمرجئة، م وإن شاء عفا عنه، وفى ذلك خلاف المعتزلة والخوارج.

وبذلك يمكن الجمع بين آيات الوعد والوعيد، وتصلح حال النفوس المؤمنة، فلا تفريط فى الواجبات يجرئ على المعصية، ولا إفراط فى الشدة يحرم الناس أمل العفو إذا وقعت منهم بعض الزلات عند هزيمة عقولهم أمام شهواتهم"[1].

والمتأمل لما رواه كمذهب للإمام الأشعرى لا يرى فيه فرقا بين ما جئنا به كرأى لفرقة من فرق المرجئة[2].

بعد ذلك نرجع إلى رأى المرجئة فى الإيمان.

هناك من المرجئة من يعتمد على مجرد المعرفة فى الإيمان.

فالإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله ثم بعد ذلك لا ينظرون إلى ما بعد المعرفة من إقرار باللسان أو خضوع بالقلب والكفر بالله هو الجهل.

وهناك من يرى المعرفة بالله فقط ولكنه لا يؤمن بالله إذا جاء الرسول إلا إذا آمن بالرسول.

والنطق باللسان بكلمة الكفر ليس كفرا ولكنه لا يصدر إلا من كافر.

---

(١) نفسه ص ١٧٨ ـ ١٧٩ وهذا رأى كثير ممن يكتبون فى المقارنة بين مذهبى الأشعرية والمرجئة.
(٢) إرجع إلى ص ٢٥١ من هذا البحث.

ولكن منهم من يشترط مع المعرفة بالله الخضوع له، ويرون أن إبليس كان عارفا بالله، ولكنه كفر باستكباره على الله.

والقول بأن الإيمان هو المعرفة يقول به عدد من فرقهم[1].

ولكن منهم من يقف عند المعرفة ومنهم يضيف إلى المعرفة أمور أخرى كالإقرار والخضوع والمحبة والإقرار بما جاء من عنده.

وهنا نقف مع من يرى أن الإيمان هو المعرفة.

فمن أضاف إلى المعرفة الخضوع فلا إشكال.

وأما من يكتفى بالمعرفة فهل معنى هذا أن كل من عرف الله فهو مؤمن حتى ولو كان كمعرفة إبليس؟

لا أعتقد أنهم يذهبون إلى هذا ككل، وإن كان كلام الجهمية يشعر بهذا عندما يذهبون إلى أن من جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده.

ولذلك نسألهم: فإن أرادوا أن الإيمان محله القلب واللسان دليل عليه ونطق اللسان دليل على ما فى القلب كالفرقة الأخرى فلا مانع.

وإلا فكيف يعتبر مؤمنا من نطق لسانه بالكفر بلا عذر.

ونسأل ما المراد بالمعرفة؟

هنا نذكر رأى سقراط فى الفضيلة وتلك العلاقة الوثيقة عنده بين الفضيلة والمعرفة[2].

ومن كلام سقراط جملتان.

١ ـ لا يعمل الإنسان الشر باختياره.

---

(١) يقول الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى: **"الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون" يقول"وأما أهل الحديث فذكروا وجهين الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة". إلخ.**

(٢) ارجع إلى تاريخ الفلسفة الغربية : راسل ص ١٥٧. وكلام سقراط لا يستشهد به هنا ولكن جئت به كواحد من فكر بنى الإنسان.

٢ ـ الفضيلة ثمرة العلم.

فالإنسان عند سقراط يسلك السبل المؤدية إلى السعادة بعد معرفة طبيعتها معرفة واضحة. أما الشر فهو الحيدة عن ذلك.

وعلى ضوء هذا يكون معنى الجملة الأولى.

لا ينصرف الإنسان عن سعادته باختياره.

(لأن العاقل لا يختار طريق الجحيم على طريق السعادة إلا جاهلا أو منخدعا)
وبذلك تزول غرابة الجملة الأولى بل تصبح بديهية.
كذلك يفهم الإنسان بسهولة كيف تكون الفضيلة ثمرة العلم.

فإن من يجهل طبيعة السعادة الحقيقية، ويجهل السبل والطرق الموصلة إليها، لا يمكنه إلا أن يخطئ ما يبحث عنه.

ولكنه إذا عرف السعادة ، وعلم السبل الموصلة إليها فكيف يتصور انصرافه عن الخير الذى يتطلع إليه بطبيعته والذى يعمل محقًا، على نيله.
أليس ذلك هو عين ما ينقله "اكزونوفون"من كلام سقراط :

إن من يميز من بين كل الأعمال الممكنة العمل الذى يتلاءم مع مصلحته، فإنه لا يتردد فى الاختيار.
وحينما يعمل الإنسان الشر فإنه يكون جاهلا بمقدار ما هو آثم"[1].
بعد هذا نقول :

إذا كان من يرون أن الإيمان هو المعرفة يذهبون ـ كما ذهب سقراط فى الفضيلة والمعرفة ـ إلى أن الإنسان ما دام قد عرف ربه فلابد أن يؤمن به لأنه لا يمكن لعاقل أن يكفر بربه مع علمه به وبعظمته وبما عنده.

إذا كانوا يرون هذا فإنه لا مانع من هذا الرأى فإن المعرفة اليقينية تنتج الإيمان.

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ص ٤٤ وما بين قوسين من الهامش والأشعرى يذكر أبا حنيفة من المرجئة هو وأصحابه ورأيهم أن الإيمان هو "المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول. والإقرار بما جاء من عند الله فى الجملة دون التفسير ص ٢١٩ ـ ٢٢١ مقالات.

ويكون ما ذكروه بعد ذلك من الإقرار والخضوع والمعرفة بالرسل والأنبياء يكون هذا تابعًا لمعرفة الإنسان بربه.

ولكن يقف ضد هذا الرأى أن إبليس كان يعرف ربه، ومع ذلك طرد من رحمة الله سبحانه وقوله تعالى **(قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون)** الأنعام/ ٣٣.

ونأتي إلى الفرقة الأخيرة منهم وهى.

التومنية(المعاذبة) أصحاب "أبى معاذ التومنى"

يرون "أن الإيمان ما عصم من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافرًا.

فتلك الخصال التى يكفر بتركها أو بترك خصلة منها إيمان ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان.

وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره، فتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان، تاركها ـ إن كانت فريضة ـ يوصف بالفسق، فيقال إنه فسق، ولا يسمى بالفسق ولا يقال فاسق.

وليس تخرج الكبائر من الإيمان إذا لم يكن كفر.

وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على الجحود بها والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله.

وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود.

وإن تركها غير مستحل لتركها، متشاغلا، مسوفا، يقول: الساعة أصلى وإذا فرغت من لهوى ومن عملى، فليس بكافر، إذا كان عزمه أن يصلى يومًا من الأيام ووقتًا من الأوقات، ولكن نفسقه.

وكان أبو معاذ يزعم: أن من قتل نبيًا أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة والقتل كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له.

وكان يزعم أن الموصوف بالفسق من أصحاب الكبائر ليس بعدو لله، ولا ولى له"[١].

---

(١) مقالات الإسلاميين ص ٢٢١ ـ ٢٢٢.

تعقيب:

وبذلك تنتهى من المرجئة وحينما ندرس الأشعرية فإننا سنجد أن المرجئة هم الذين مهدوا السبيل لهم.

وأعتقد أن رأى هذه الفرقة الأخيرة منهم، لا تبتعد كثيرًا عن مذهب الأشعرية فى النظرة إلى العمل.

والإمام الرازى يأتى - فى تفسيره - بالمذاهب فى الإيمان وعند أحد هذه المذاهب يقول:

وأما أهل الحديث فذكروا وجهين:

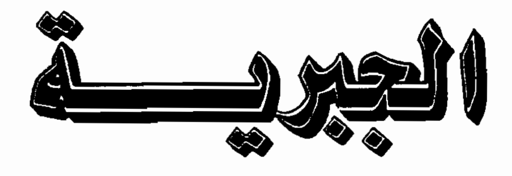
الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة.

وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانا إلا إذا كانت مرتبة على الأصل الذى هو المعرفة.

وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئًا من الطاعات إيمانًا ما لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئًا من المعاصى كفرًا ما لم يوجد الجحود والإنكار لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب.

وهنا أقول: هل نرى فرقًا كبيرًا بين المرجئة وغيرهم؟

الفصل الرابع



الجبرية

قال السيد فى التعريفات.

الجبرية هو من الجبر، وهو: إستاد الفعل إلى الله تعالى.

والجبرية اثنان: متوسطة، تثبت للعبد كسبا فى الفعل كالأشعرية وخالصة لا تثبت كالجهمية[1].

والكلام فى نشأة الجبرية يختلف عن الكلام فى نشأة غيرها من الفرق ففى الفرق الأخرى تسأل: متى نشأت هذه الفرقة.

ولكن فى الجبرية لا يأتى هذا السؤال، إذ إنه ما من بيئة إلا ونجد فيها من يقول بالجبر، لا فرق فى ذلك بين بيئة فى أعلى سلم الفكر وأخرى فى الدرك الأسفل من الجهل.

إن الإنسان عندما يتعامل مع الوسط الذى يعيش فيه ويحبط به من سماء وأرض وشمس وقمر، ثم مع حوادث تنزل به.

هذا الإنسان وسط هذه العوامل كثيرًا ما يتساءل بينه وبين نفسه أو بينه وبين الآخرين: هل لنا من الأمر شيء.

والإجابة على هذ١ السؤال ليست واحدة لكل الناس، بل ولا للإنسان الواحد فى كل الظروف.

((١) وهو هنا يتفق مع الشهرستانى فى الملل فهو يقول: :الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف فالجبرية الخالصة هى التى لا تثبت للعبد فعلاً؛ ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما فى الفعل، وسمى ذلك كسبا فليس بجبرى ص ١٢٦ جـ ١ والخلاف بين السيد والشهرستانى يرجع إلى الخلاف فى الكسب - بعد إثباته للعبد - هل هو بقدرة العبد أولا. فالكسب الذى جعله الشهرستانى يخرج من الجبرية هو الأول.

ففى بعض الأحيان يقول الإنسان بأنه حر بناء على شعور معين، يشعر به وفى بعض الأحيان يقول بالجبر كواقع يحسه.

وفى بعض الأحيان يقول بالجبر ليعتذر به عن ذنبه، وليبرر[1] به عملاً ما صدر منه، أو ليأخذه حجة على دعوى معينة يريد أن يلتمس لها سندًا.

وعن هذا الصنف الأخير يحدثنا القرآن الكريم.

يقول تعالى:

﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ الأنعام: ١٤٨

يقول الرازى فى تفسيره:

إن الله سبحانه فى هذه الآية "حكى عنهم عذرهم فى كل ما يقدمون عليه من الكفريات.

فيقولون:

لو شاء الله منا ألا نكفر لمنعنا عن هذا الكفر، وحيث لم يمنعنا عنه، ثبت أنه مريد لذلك، فإذا أراد الله ذلك منا امتنع منا تركه فكنا معذورين فيه" أ هـ.

ويقول سبحانه:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ النحل آية ٣٥.

يقول الإمام الرازى فى تفسيره:

إنها من شبه منكرى النبوة" وأنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن فى النبوة.

فقالوا:

---

(١) برر عمله زكاه، وذكر من الأسباب ما يبيحه (محدثه) المعجم الوسيط.

لو شاء الله الإيمان لحصل الإيمان سواء جئت أم لم تجئ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى، ولا فائدة من مجيئك وإرسالك. فكان القول بالنبوة باطلا.

والإمام الرازى حين يجعل غرض الكفار من الآية الأولى هو حكاية عذرهم فى كل ما يقدمون عليه، وفى الآية الثانية هو الطعن فى النبوة، إنما أخذ ذلك ـ كما بين ـ من وضع الآية بين غيرها من الآيات.

والآيتان تفيدان أن هذا القول كان شائعًا فى الأمم السابقة:

إنه ليس خاصًا بأمة دون أمة، ولذلك تقول آية الأنعام.

"كذلك كذب[1] الذين من قبلهم.

وتقول آية النحل:

"كذلك فعل الذين من قبلهم".

كما بين الله سبحانه أن الاعتذار بهذا كان، كما تفيد آية النحل، سيكون، كما تفيد آية الأنعام.

وبذلك ـ كما تفيد الآيتان ـ نصل إلى أن القول بالجبر ليس حديثًا، وكما أنه ليس حديثًا فإنه مستمر.

وقد وجدنا ـ كما سنجد ـ فى كل عصر من يقول بالجبر.

لا فرق فى ذلك بين من ينتسب إلى علم الكلام أو الفلسفة أو الشعر أو الأميين الذين ليس لهم نصيب من الانتساب إلى هذا أو ذاك.

بل وأقول: لا فرق فى ذلك بين سيء النية وحسن النية.

إن سيء النية سيجد فى القول بالجبر مبررًا لما أقدم عليه من أفعال سيئة، وسيجد فى القول بالاختيار مبررًا لما يطلب من مكافأة على أعمال حسنة قام بها.

---

(١) كذب فيها قراءتان التثقيل بتشديد الذال والتخفيف بفتحها بدون تشديد ويقول الأمام الرازى: أما القراءة بالتخفيف فهى تصريح بأنهم كذبوا فى هذا القول وأما قراءة التشديد فإن المراد منه أن كل من كذب نبيًا من الأنبياء فى الزمان المتقدم فإنه كذب بهذا الطريق، لأنه يقول الكل بمشيئة الله تعالى فهذا الذى أنا عليه من الكفر إنما حصل بمشيئة الله تعالى، فلم يمنعنى منه.
فهذا طريق متعين لكل الكفار المتقدمين والمتأخرين فى تكذيب الأنبياء وفى دفع دعوتهم عن أنفسهم.

وأصحاب النية الحسنة سيجدون فى الأعمال والحوادث اليومية ما يجعلهم ينقسمون على أنفسهم.

نأخذ مثلا على ذلك ما يحدث لنا جميعًا فى الحوادث اليومية، ومهما اختلف الناس فى تفسير الحوادث تبعًا لاختلافهم فيما نالوه من علم فإن النتيجة التى سيصلون إليها تكاد تكون واحدة وهى أنهم سيختلفون بين القول بالجبر والقول بالاختيار.

وكل ما هناك أنك ترى الأسلوب المنظم المبنى على أسس علمية عند العلماء.

وأما العوام فإنهم يعللون ما وصلوا إليه بلا تعمق فى البحث وبلا اعتماد على مقدمات منطقية.

نرجع إلى هذا المثل الذى نريد أن نضربه :

أنت اليوم فى بدء يوم جديد تفكر إلى أين تذهب.

إلى عملك، إلى زيارة صديق، إلى قضاء اليوم فى مكان بعيد عن الناس، أو تترك كل هذا وتجلس فى البيت لسبب تراه.

وهنا تشعر بأنك تختار ما تريد.

وفى لحظة ينقلب كل شيء رأسًا على عقب، وترى نفسك عاجزًا عن تنفيذ ما تريد.

وهذا العجز قد يكون من داخلك بسبب اعتلال صحتك فجأة، وقد يكون من خارج كنزول المطر، أو منع التجول أو موت صديق.. إلخ.

وهنا ننتقل ـ إن كانت الحوادث تركت لك مجالاً للتفكير ـ من القول بالحرية إلى القول بالجبر.

ولو فكرت من أول الأمر لربما شعرت بالجبر حتى فى بدء التفكير.

فحين يكون الصحيح بإمكانه أن يفكر فيما سبق يكون المريض ممنوعًا من التفكير فى هذا إلا على سبيل الخيال، والأمل، وهو أول من يعلم أنه لن يتحقق.

ما الذى جعل الصحيح يفكر فى الذهاب إلى عمله؟ إنها الصحة أولا وقبل كل شيء وما الذى جعل المريض لا يفكر فيما فيه الصحيح؟ إنه عدم الصحة.

فإذا ما جئنا بعد هذا إلى رأى الباحثين فإننا سنجد الكثيرين ينتهون إليه[١]، وإن كانوا يختلفون فيما يأتون به من مقدمات يبنون عليها نتائجهم ولنأخذ من هؤلاء كأمثلة. جهم بن صفوان وابن سيناء وأبا العلاء المعرى.

ولنبدأ بابن سيناء[٢]:

فابن سينا من الفلاسفة يقول بارتباط الأسباب بالمسببات ويجعل أفعال الإنسان فى هذه السلسلة تقع بواسطة المؤثرات التى تؤثر فى فعل الإنسان دون أن يكون للإنسان أثر فى خلق هذه الأسباب المؤثرة.

فالإنسان ـ كما يرى ـ يملك العقل، ولكن هذا العقل قليل الأعوان محاط بالشهوة المتحفزة والغضب المتعطش الباطش.

وعن التصارع بين العقل، وقوى الشر هذه تكون أفعال الإنسان خيرًا أم شرًا ففعل الإنسان يقع وسط مؤثرات داخلية هى طبيعة الإنسان ووسط مؤثرات خارجية هى الظروف التى تحيط بالإنسان....

فإرادة الإنسان خاضعة لأسباب موجبة (بكسر الجيم)لا يتطرق إليها التجويز.

والمتتبع لابن سينا يجده ينتهى إلى الجبر المطلق لولا هذا الجزء الضئيل من الأمل حين يجعل النفوس متفاوته بسبب ما يحصل لها من التعود والتربية.

---

(١) أى إلى الجبر.

(٢) بدأت بابن سيناء وإن كان متأخرا فى الوجود لأن الكلام ربما يطول فى جهم، ثم يجب أن نعلم أن هناك فرقًا بين ابن سينا وجهم على رأى من يفرق بين الحتمية والجبرية فالجبرية يلاحظ فيها قوة خارجية عالية تحقق إرادتها مستقلة عن الإنسان، أما الحتمية فأنها تذهب إلى أن كل فعل إنسانى يخضع خضوعًا حتميًا لأحداث معينة، وهذه الأحداث قد تكون فسيولوجية وقد تكون سيكولوجية من هنا نستطيع أن نقول إن الفلاسفة المسلمين ـ عندما يخضعون أفعال الإنسان لتكوينه وللأسباب الخارجية ـ حتميونى فى أول الأمر ولكنهم فى النهاية جبريون، لأن هذه الأسباب مخلوقة لله عندهم وليست مسببة عن غير إلهى كالإقتصاد مثلا عند ماركس.

ولكنه ينتهى إلى أن إرادة الإنسان إن لم تكن موجبة (معلولة) فهى كالموجبه. وبذلك يطبق ابن سينا مبدأ العليه فى أفعال الإنسان وهذه العليه من داخل الإنسان ومن خارجه.

فإذا ما انتقلنا إلى أبى العلاء المعرى فإننا نجده جبريا خالصًا.

ولنسمع إليه فى شعره حيث يقول :

ومـا فسـدت أخلاقـنا باختـيارنا	ولكـن بأمـر سـببته المقـادر
وفى الأصل غش والفروع توابع	وكيف وفاء النجل والأب غادر
إذا اعتلت الأفعال جاءت عليلة	كحالاتها ، أفعالهـا والمصـادر
فقل للغراب الجون - إن كان سامعًا	أأنـت علـى تغـيير لـونك قـادر

وأبو العلاء يريد أن يسير فى الأمر إلى نهايته ولو وصل به إلى رفع الجزاء فيقول :

لا تمدحن و لا تذمن امرأ	فيها ، فغير مقصر كمقصر

وبذلك - لو اتبعنا أمثال أبى العلا - فإننا سنصل إلى عدم المساءلة عن فساد الأخلاق ، لأن المقادير سببته ، والأخلاق وراثة ولا يمكن أن يكون الفعل صحيحا والمصدر معتلا ، ولا العكس كذلك الابن والأب ثم ينتهى إلى النتيجة التى يعلنها وهى أن الأخلاق كالألوان.

فالغراب الأسود لا يستطيع أن يغير لونه كذلك الأخلاق ليس بيد الإنسان تغييرها.

وبعد أبى العلاء ترى كثيرًا من الفلاسفة الذين يرون عدم إمكان تغيير الأخلاق ويجعلون للوراثة كل شيء[1].

بعد ذلك نرجع إلى أشهر من أسند إليه القول بالجبر وهو جهم بن صفوان.

الجهمية

جهم بن صفوان[1] أشهر من أسند إليه القول بالجبر.

---

(١) يرجع فى ذلك مباحث فى فلسفة الأخلاق د. محمد يوسف موسى ص ٥٤ وما بعدها.

إنه يرى:

أن الإنسان ليس يقدر على شيء، ولا يوصف بالإستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله، ولا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازا، كما ينسب إلى الجمادات كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر وطلعت الشمس، وغربت، وتغيمت السماء، وأمطرت، وأزهرت الأرض، وأنبتت، إلى غير ذلك.

والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال جبر، قال:

وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضًا كان جبرًا[٢].

وجهم يقول بإرادة للإنسان إلا أنه لا يعنى إرادة حرة بل هى كلا إرادة فالله سبحانه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردًا بذلك، كما خلق له طولا كان به طويلاً، ولونا كان به متلونا؟[٣].

والدكتور النشاريرى فى قوله :ـ على ما روى الأشعرى ـ (منفردًا بذلك) يرى فى هذا القول أن الإنسان عند جهم "ليس مجبرا جبر الحيوانات أو الجمادات الصماء، إن الله خلق له قوة بها يفعل ما يريد. وخلق له اختيارًا انفرد به الإنسان دون غيره من الكائنات فالجهم ـ كما يقول النشار ـ جبرى لا شك فى ذلك، ويقرر أن الله هو الفاعل على الحقيقة ولكنه يرى أن فى هذا الجبر بعض الاختيار أنه يقترب إلى حد ما من المذهب الكسبى العقيدة الناجية عقيدة الأشاعرة"[٤].

ونقول: هل يجوز لنا أن نفهم ما فهمه الدكتور النشار بعد أن يروى الأشعرى أن جهما يرى أن الأفعال تنسب إلى الناس "على المجاز كما يقال تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك ـ بالشجر والفلك والشمس[٥].

---

(١) جهم بن صفوان السمرقندى أبو محرز من موالى بنى راسب رأس (الجهميه) قال الذهبى: الضال المبتدع، هلك فى زمان صغار التابعين وقد زرع شرًا عظيمًا كان يقضى فى معسكر الحارث بن سريح الخارج على أمراء خراسان، فقبض عليه نصر ابن سيار... وأمر بقتله فقتل. عن كتاب الإعلام للزركلى.

(٢) الملل والنحل ص ١٢٨ ـ ١٢٩ جـ١.

(٣) مقالات الإسلاميين وأنظر مع هذا مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٨.

(٤) نشأة الفكر الفلسفى ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٥) مقالات الإسلاميين ص ٢٣٨.

وكيف يفهم أنه جعل للإنسان إرادة وهذه الإرادة تميزه عن الحيوان،مع أننا نلاحظ هنا أنه يشبه الإرادة بالطول واللون،وهو تشبيه ينبئ عما يريد جهم، فالإنسان لا تأثير له فى إطالة نفسه ومع ذلك يقال طال فلان وهو كذلك لا تأثير له فى الإرادة ومع ذلك يقال أراد. ولكن ما العمل، وجهم على ما أعلم ـ لم يترك كتبا، والاعتماد هو على ما روى عنه؟

فإذا ما انتقلنا بعد ذلك إلى بقية آراء الجبرية فى الله سبحانه.

فإننا نجد آراءهم خليطًا فمرة يشبهون المعتزلة ومرة يبتعدون عنهم فجهم "وافق المعتزلة فى نفى الصفات الأزلية وزاد عنهم بأشياء.

منها قوله:

لا يجوز أن يوصف البارى تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى تشبيهًا فنفى كونه حيا عالما، وأثبت كونه قادرا فاعلا خالقًا،لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

ومنها إثباته علوما حادثة للبارى تعالى لا فى محل....[1] "

هذا هو ما ينقلونه عن جهم وفى الحقيقة نجد الاحتياط فى الحكم على العقائد يقتضى أن نتوقف فى الحكم على عقيدة جهم بحسب ظاهر ما ورد عنه لأننا نلاحظ تضاربا فيما ورد عنه.

إذ أنه كيف يثبت كونه تعالى قادرا فاعلا خالقا وينفى كونه عالما إلا إذا كان يريد من عالم معنى آخر.

هل الله سبحانه قبل أن يخلق العالم لم يكن عالمًا بأنه على أى صفة سيكون؟

هل لم يقرأ القرآن ليعلم أن الله سبحانه وتعالى أخبر الملائكة بأنه "جاعل فى الأرض خليفة".

ويعلم أن الله سبحانه أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم عن الروم بأنهم "من بعد غلبهم سيغلبون"

---

(١) الملل والنحل ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

كل ما يمكن أن يقال عن جهم إنه أراد البحث فى ذات البارى سبحانه وتنزيهه فضل الطريق.

أقول ذلك لأنه فى إثباته علوما حاثة للبارى تعالى لا فى محل كان يظهر تنزيه البارى سبحانه حيث يقول: "لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق.أفبقى علمه على ما كان أو لم يبق.

فإن بقى فهو جهل، فإن العلم بأنه سيوجد غير العلم بأن قد وجد.

وإن لم يبق، فقد تغير، والمتغير مخلوق، ليس بقديم....

قال: وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو:

إما أن يحدث فى ذاته تعالى، وذلك يؤدى إلى التغير فى ذاته، وأن يكون محلا للحوادث.

وإما أن يحدث فى محل، فيكون المحل موصوفًا به لا البارى.

فتعين أنه لا محل له.

فأثبت علومًا حادثة، بعدد المعلومات الموجودة[1].

نرى جهما يحاول تنزيه الله سبحانه ولكنه ينتقل من خطأ إلى خطأ، فينفى العلم، ثم يثبت علومًا لا فى محل.

وإذا سألت ما الصلة بين هذه العلوم التى لا فى محل وبين البارى سبحانه حتى تنسب إليه لا تجد جوابًا كله تخبط.

كل هذا يصيب الباحث الذى يتعدى حدوده، ويقحم عقله فى تفاصيل الغيب بدون سماع من معصوم وهذا الذى تعدى حدوده يثير الشبهة، ويحاول الرد عليها فإذا به يخرج من حفرة ليتردى فى هوة:

وجهم برغم أرائه المضطربة قد ظلم المؤرخين.

فمنهم من يرى أنه قال بالجبر إرضاء لبنى أمية.

ومنهم من يرى أنه قتل من أجل بدعته.

وفى الحقيقة لا هذا هو السبب ولا ذاك.

---

(١) الملل والنحل ص ١٢٨ جـ١.

لأننا لو قلنا: إنه قال بالجبر إرضاء لبنى أمية لوقف فى طريقنا حياة جهم وأنه خرج على بنى أمية مع شريح بن الحارث [١] وقتله سلم بن أحوز المازنى فى آخر ملك بنى أمية[٢].

وإن قلنا إنه قتل من أجل بدعته يقف فى طريقنا ما هو معلوم من بنى أمية وأنهم كانوا يتمنون أن يعتقد الناس أن كل شيء بقضاء حتى يجدوا فى ذلك مخرجا لما وقع على أيديهم من قتل.

لقد لاحظ المؤرخون هذا إلى درجة أن جعلوا ذلك سببًا فى عقيدة معبد الجهنى الذى هو على النقيض من الجبرية.

يقول محمد إقبال عن بنى أمية النهازين للفرص حسب رأيه:

"واحتاجوا إلى سند يستندون إليه، فى سوء صنيعهم بكربلاء؛ وليحفظ لهم ثمار تمرد معاوية من أن يقضى عليه ما يمكن أن تقوم به الجماهير من ثورة عليه فقالت بقدر الله:

يروى أن معبدًا قال للحسن:

إن بنى أمية يسفكون دماء المسلمين، ويقولون إنما تجرى أعمالهم على قدر الله تعالى.

فأجابه الحسن إنهم أعداء الله، وإنهم لمفترون.

وهكذا نشأ ـ على الرغم من معارضة علماء الدين فى الإسلام معارضة صريحة ـ القول بالقدر على نحو "مزر"وقامت نظرية الحكم المعروفة باسم الأمر الواقع لتدافع عن المحتكرين للصالح.

---

(١) مختصر الفرق بين الفرق ص ١٢٨ وذكر هنا أنه خرج مع شريح بن الحارث وفى كتاب الإعلام مع الحارث بن سريح وكتاب الإعلام يتفق مع الفصل لابن حزم حيث يقول"جهم بن صفوان السمرقندى مولى بنى راسب كاتب الحارث بن سريح التميمى أيام قيامه على نصر بن سيار بخراسان" ص ٤٦ جـ٤.
والسجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ هـ يقول عنه خرج مع الحارث بن سريح ص ١٠٩ عقائد السلف.

(٢) مقالات الإسلاميين ص ٣٣٨.

وليس فى هذا ـ كما يقول إقبال ـ ما يثير العجب مطلقًا، ففى زمانها هذا قد قدم الفلاسفة نوعا من التسويغ العقلى لا عتبار النظام الرأسمالى الحالى للمجتمع أكمل نظام[١].

محمد إقبال هنا يذهب مع المؤرخين إلى أن بنى أمية كانوا يشجعون القول بأن كل شيء بقضاء أى بالجبر، فكيف يقتلون من يقول بالجبر من أجل قوله:

ومعبد الجهينى يقوم ليقاوم القول بالجبر ليلزم بنى أمية الحجة، كما ذكر إقبال.

والعجب أن معبدًا لم يرض بنى أمية فقتلوه [٢]كما لم يرض المتدينين، ولذلك نرى عبد الله بن عمر يعلن البراءة منه[٣].

وننتهى إلى أن جهما قال برأيه كعقيدة له وقتل لخروجه على بنى أمية.

ويظهر من دراسة الموضوع أن نفور المسلمين كان يحصل من التعبير أو من المبالغة فى مخالفة المذهب المقابل فالمبالغة فى المذهب المقابل مثل ما كان من معبد الجهنى، فإنه أزعجه تبرير بنى أمية لعملهم، فذهب إلى أنه لا دخل لإرادة الله، ولا

---

(١) تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ص ١٢٨.

(٢) قتله الحجاج بن يوسف لأنه خرج مع ابن الأشعث:

(٣) روى أى مسلم بسنده عن يحيى بن يعمر قال:

كان أول من قال بالقدر بالبصرة معبد الجهنى، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميرى حاجين أو معتمرين فقلنا لو لقينا أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء فى القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فالتنفته أنا وصاحبى، أحدنا عن يمنيه، والآخر عن شماله فظنت أن صاحبى سيكل الكلام إلى، فقلت: يا أبا عبد الرحمن، إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن، وتفتقرون العلم، وذكر من شأنهم. وأنهم يزعمون ألا قدر وأن الأمر أنف. قال فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أنى بريء منهم، وأنهم براء منى. والذى يحلف به عبد الله بن عمر. لو أن لأحدهم مثل أحد ذهبًا فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر.

ثم قال: حدثنى أبى عمر بن الخطاب. قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب. شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر. ولا يعرفه منا أحد. حتى جلس إلى النبى صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه.

قال: يا محمد، أخبرنى عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال: صدقت، قال فعجبنا له، يسأله ويصدقه، قال فأخبرنى عن الإيمان، قال أن نؤمن بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت... إلى آخر الحديث.

ونأخذ من هذا أن الكلام فى القدر كان يملأ البيئة هنا وهناك، والسبب فى كل هذا هى تلك الحروب الأهلية التى أخذت تشغل المسلمين، وتملأ الجو برائحة الدم.

لقدرته فى أعمال الإنسان، وسار فى المبالغة إلى النهاية عندما قال بأن الله لا يعلمها قبل وقوعها.

فهل يرضى أحد من المسلمين بهذا.

والتعبير كثيرا ما كان سببًا من النفور. من المذهب، وإن كان لا يبعد كثيرا عن غيره من المذاهب التى قبلتها الأمة وذلك مثل الجبرية[١].

إن الأشعرية أنفسهم يعترفون بأن مذهبهم ينتهى إلى الجبر ولا يفترق عن الجبرية إلا فى التعبير فقط.

فالعبد ـ عند الأشعرية مختار حسب الظاهر، وإلا فمآله للجبر، لأن اختياره بخلق الله.

فالعبد مختار ظاهرا مجبور باطنا، فهو مجبور فى صورة مختار، خلافًا للمعتزلة للقائلين: إنه مختار ظاهرا وباطنا وللجبرية القائلين إنه مجبور ظاهرا وباطنا"[٢].

فإذا ما حاولنا أن نفهم المحرك لكل قائل على ما قال، فإننا سنضيق دائرة التكفير ولو كان جهم يرى أن الإنسان مجبور إلى درجة أنه لا تنفع معه موعظة، لو كان يرى هذا لما دعا إلى الخير، ولكن الواقع غير ذلك لأن مؤرخى الفرق يقولون عنه:

أنه "كان ينتحل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر"[٣].

وبعد الجبر نرى لجهم عقائد ترفضها الأمة كما سيأتى.

وممن يعدون مع الجبرية النجارية الذين "اثبتوا كونه تعالى مريدا لم يزل لكل ما علم أنه سيحدث من خير وشر، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية"[٤].



(١) ليس معنى هذا أن كل مذهب جهم ليس بعيدا عن عقائد الأمة، بل فى نقطة الجبر فقط إذا لم تؤخذ كتبرير للمعاصى.

(٢) حاشية الدسوقى على السنوسيه ص ٣٨٨ وهذا صحيح فيمن يجعل الكسب مخلوقًا لله تعالى، وأما من يستثنى الكسب ويجعله بقدرة العبد فإنه لا يصدق عليه ما قاله الدسوقى

(٣) مقالات الإسلاميين ص ٣٣٨ جـ ١ وانتحل مذهب كذا: انتسب إليه ودان به.

(٤) الملل والنحل ص ١٣٣ جـ١.

وبعد فإن الدفاع عن وجهة نظر جهم ليس معناه الدفاع عن عقيدته.

إن الدفاع عن وجهة نظر ما يعنى أننا نريد أن نعرف لماذا قال هذا الرأى وحينئذ نقول فى شخص ما كفر، لماذا كفر.

وعلى هذا الأساس فإننا يجب ـ برغم بيان وجهة نظر جهم ـ أن نبين أنه أخطأ خطأ يصل به إلى الكفر إذا كان قد نفى علمه تعالى بما سيكون، لأنه بذلك يكذب آيات فيها أخبار بالغيب عن حوادث ستقع ثم وقعت كما أخبر وكانت من معجزاته صلى الله عليه وسلم.

ولقد أثار مشكلات شغلت الفرق الكلامية بعد ذلك وحاولوا الإجابة عليها.



بعد ذلك نسأل سؤالا بعيدًا عن فرق المتكلمين هو

هل انتهى القول بالجبر، أو أن الجبرية لا زال لها أنصار.

والجواب هو:

إننا فى العصر الحديث نجد القول بالجبر يجد له الأنصار الكثيرين ونجد من الفلاسفة المحدثين من يقول بالجبرية "واعتبار الشعور بالحرية. وهما ناشئا من شعورنا بحركاتنا النفسية، يصحبه جهلنا بالأسباب الدافعة إلى الفعل بحيث تكون هناك ضرورة غير موعيه، لا حرية موعيه.

فيقول اسبينوزا:

أليس الحالم والمستهوى والسكران يتوهمون أنهم يفعلون بحرية؟

ويقول "بيل" و "هوبس":

ولو كانت الإبرة الممغنطة، أو دوارة الهواء، أو دوامة الماء مفكرة واعية، وشعرت بدورانها، وهى تجهل سببه أليست تتوهم أنها تدور من تلقاء نفسها حرة مختارة [١]؟"

إذا فالإنسان مجبر على أفعاله، وما يشعر به من حرية أنما هو وهم.

وللقائلين بالجبرية حجج.

---

(١) الطبيعة وما بعد الطبيعة: يوسف كرم هـ١٠٧/٢ نفسه ص ١١٢.

"وأعم فكرة يستندون عليها فكرة العلم،التى تجعل من الوجود مجموع علل ومعلولات مترابطة ترابطًا ضروريا.

وينتج منها أن الإنسان آلة.

إما آلة مادية خاضعة لمختلف التأثيرات الخارجية، والداخلية كما يقرر الماديون.

وإما آلة روحية، على حد قول"ليبنتز".

وكثيرًا ما يقولون:

إن افتراض علل حرة تتهدد النظام الطبيعى بالاضطراب، والانهيار ويقضى على كيان العلم. إذ إنه لا ينهض إلا بتصور الطبيعة كلا متفاعل الأجزاء ثابت القوانين كما يبدو لأول نظرة نلقيها عليه". وفى هذه الأيام خرج الجبريون بأن الإنسان فى سلوكه معلول للجينات التى تقوده.

وهكذا نجد أن القول بالجبر تشترك فيه الإنسانية فى جميع عصورها، وبجميع طبقاتها.

فما من عصر من العصور، وما من طبقة من الطبقات إلا ونجد فى هذه الطبقة وذلك العصر من يقول بالجبرية.

فإذا ما جاء جهم بن صفوان وأسند إليه القول بالجبرية فإننا ـ إذا أردنا أن يكون الكلام علميا ـ يجب ألا نجعله وحده القائل بالجبر، بل ولا أول من قال به.

بل يمكن أن نقول أول من بلغنا عنه، أو أول من قال بذلك كصاحب مذهب يسمع له وينقل عنه فى الإسلام.

وكما أنه ليس أول من قال بذلك فليس بآخر من قال به.

لأن هذه مشكلة الإنسانية التى ستبقى مشغولة بها.

بعد ذلك نسأل:

ما حكم القول بالجبر من ناحية العقيدة؟

والجواب: أن الإيمان بالقدر واجب.

فإذا ما آمن الإنسان بأن كل شيء من الله وأن الإنسان لا تأثير له.

وقصد من وراء ذلك التسليم المطلق، بلا اعتراض على فعل و لا سؤال:
لم كان هذا ولم يكن ذاك، وأدى ما طلبه منه الشرع.

إذا قال الإنسان بأن العبد لا شيء وكل شيء من الله، ووقف عند هذا الحد، فإن إيمانه كامل بشرط أن يأخذ بالأسباب، ثم يتوكل على الله.

فإذا جاءت النتيجة على غير ما توقع فعندئذ يكون الإيمان بالقضاء والقدر.

أما إذا قال بأن الإنسان لا اختيار ولا عمل له، وكل شيء بقدرة الله، وقصد من وراء ذلك التخلص من التكاليف أو الاعتذار بالقدر عما وقع.

فإن هذا يعتبر خروجا عن الدين.

والقرآن الكريم قد بين هذا فى أكثر من آية مثل ما تقدم من آيتى الأنعام والنحل.

وفى الحقيقة إن ما كتب عن الجهمية أصبح كافيًا لكى يتبين الباحث من خلاله قوما ضلوا الطريق.

ولا يستطيع الباحث أن يشك فى كل ما كتب عنهم ودانهم، لأن هؤلاء الذين أدانوهم ثقات مثل الإمام البخارى وأحمد بن حنبل، وابن قتيبة، وأبى سعيد الدارمى[١].

خاتمة فى الرأى فى جهم وأصحابه.

جاء جهم بعقائده وكانت مفاجأة للأمة، ومعظم الذين قتلوا على يد بنى أمية يجدون العطف من الناس إلا جهما وأمثاله فإننا نجد الشماتة فيه.

لقد أسندت إلى جهم عقائد منها قوله بأن علم الله حادث كما تقدم، وأن كلام الله صفة حادثة وفناء الخلدين (الجنة والنار)[٢].

هذه الآراء وأمثالها كانت السبب فى هجوم علماء الأمة على جهم.

فيروى عنه "أنه ترك الصلاة أربعين يوما"[١].

---

(١) تحت عنوان "عقائد السلف" جمع النشار وتلميذه عمار الطالبى هذه الرسائل فى كتاب واحد مع ملحق من التفسير المسمى محاسن التأويل للقاسمى.

(٢) وينبغى أن نلاحظ أن الجهم بن صفوان يقرر أن الله قادر على أن يخلق أمثال الجنة والنار بعد فنائهما، نشأة الفكر الفلسفى د. النشار ص٣٤٤.

وفى رسالة الإمام البخارى (فى خلق أفعال العباد[٢]) يقول :

وقال على بن الحسن[٣] سمعت ابن مصعب يقول.

كفرت الجهمية فى غير موضع من كتاب الله.

قولهم : إن الجنة تفنى، وقال الله (إن هذا لرزقنا ماله من نفاد) (٥٤/ ص) فمن قال : إنها تنفد فقد كفر.

وقال : (أكلها دائم، وظلها) (٣٥/ الرعد) فمن قال : إنها لا تدوم فقد كفر.

وقال : (لا مقطوعة ولا ممنوعة) (٣٣/ الواقعة) فمن قال : إنها تنقطع فقد كفر.

وقال : (عطاء غير مجذوذ) (١٠٨ / هود) فمن قال إنها تنقطع فقد كفر.

وقال : أبلغوا الجهمية أنهم كفار، وأن نساءهم طوالق[٤].

وفى رسالة أبى سعيد الدرامى فى الرد على الجهمية يقول :

حدثنى الزهرانى أبو الربيع قال :

كان من هؤلاء الجهمية رجل، وكان الذى يظهر من رأيه الترفض، وانتحال حب على بن أبى طالب رضى الله عنه.

فقال له رجل ممن يخالطه، ويعرف مذهبه : فقد علمت أنكم لا ترجعون إلى دين الإسلام، ولا تعتقدونه فما الذى سنتكم (هكذا) على الترفض وانتحال حب على؟

قال : إذا أصدقك. إنا إن أظهرنا رأينا الذى نعتقده، رمينا بالكفر والزندقة، وقد وجدنا أقواما ينتحلون حب على، ويظهرونه، ثم يقعون بمن شاءوا، ويعتقدون ما شاءوا، ويقولون ما شاءوا، فنسبوا بذلك إلى الترفض والتشيع.

فلم نر لمذهبنا أمرا ألطف من انتحال حب هذا الرجل ثم نقول ما شئنا، ونعتقد ما شئنا، ونقع بمن شئنا.

فلان يقال لنا رافضة. أو شيعة أحب إلينا من أن يقال زنادقة، كفار، وما على عندنا أحسن حالا من غيره ممن نقع فيه[١].

---

(١) ص ١٠٩ عقائد السلف وهو من رسالة (ملحق فى الجهمية)تأليف أبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى.

(٢) ضمن كتاب عقائد السلف تحقيق الدكتور على سامى النشار وعمار الطالبى.

(٣) على بن الحسن بن سيفان محدث مرو كان يجادل اليهود، وكتب التوراة والإنجيل توفى سنة٢١٥ هـ "عن هامش الرسالة المذكورة".

(٤) ص ١٢٢

هذا هو الرأى فى الجهمية. والنتيجة التى تتبع ذلك ـ وصرحوا بها فعلا ـ أن الجهمية يعاملون معاملة الكفار، فأفتوا بقتلهم، وبعضهم يأمر بقتلهم دون أن يستتابوا لأنهم أسوأ من اليهود والنصارى "ولذلك قال ابن المبارك رحمه الله: لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحب إلى من أن أحكى كلام الجهمية"[٢].

ولم يكتف خصوم جهم بمهاجمة آرائه، بل بينوا مصدر هذه الآراء، وأنها غير إسلامية وأخذها جهم عن اليهود.

ويذكر ابن تيمية[٣] أن أصل الجهمية ومقالتها يرجع إلى عناصر دخيلة على الإسلام لأن "جهم ابن صفوان"(+ ١٢٨هـ) أخذ مقالته عن "جعد بن درهم" وقيل أيضًا إن "جعد بن درهم" أخذ التعطيل عن "أبان بن سمعان" وأخذها "أبان" عن "طالوت" وأخذها "طالوت" عن خاله "لبيد بن الأعصم" اليهودى.

أما جعد بن درهم فهو من أرض حران التى كان فيها عناصر كثيرة من الصابئة والفلاسفة.

ومن ثم فإن مقالة الجهمية ترجع إلى عناصر فلسفية وصابئية، ويهودية.

وقد أخذ "الفارابى" (+٣٣٩) نفسه عن فلاسفة حران، كما أخذ "جهم بن صفوان" عن البوذية أو السمنية.

ولما انتشرت آراء الجهمية، ومذهبها فى التعطيل. وإنكار الصفات، وفى القول بخلق القرآن تصدى لها الأئمة من سلف هذه الأمة بالرد، وبيان ضلالها وانحرافها".

فهنا نجد أن المفكرين لم يكتفوا بالهجوم على جهم بل شفعوا ذلك ببيان مصدره الأجنبى.

وفى الختام نقول إن حكما واحدا لا يمكن أن يشمل فكر جهم، وإخراجه هكذا من الدين بل يجب أن نحاول ما أمكن عدم تكفيره ولا تكفير أحد من أهل القبلة وليس معنى هذا أن نرضى بهذه الآراء وفى النهاية الأمر متروك لله سبحانه.

---

(١) نفسه ص ٣٥١.
(٢) نفسه ص ٣٥٤.
(٣) عن مقدمة كتاب عقائد السلف ص ٧.

بل ـ وكما قلت فى مقدمة الطبعة الأولى ـ نفرق بين الحكم على هذا الرأى ثم هذا الرأى لفلان.

ففى المسائل التى اسندت إلى جهم نقول: حكم الدين أن القول بهذه الآراء خروج على الدين ثم ننتقل إلى: هل جهم قال بهذه الآراء يقينًا؟ ثم نقول بالحكم عليه تبعًا لذلك.

وإذا أبعدنا عنه الكفر فإن الواجب يقتضى أن نبقى محذرين من هذه الآراء التى أثارت مشاكل شغلت الأمة بعد ذلك.

الفصل الخامس



المعتزلة

سيأتى المعتزلة إلى الوجود ليجدوا مسائل مثارة بالفعل[1]،تنتظر الرأى فيها ولم يعد من السهل أن تعرف هذه المسألة التى أثارها مسلم من تلك التى أثارها غير مسلم.

ومن هذه المسائل المثارة والإجابة عليها كان مذهب المعتزلة الذى احتل ـ ولا زال يحتل ـ مكانا خاصا فى الفكر الإسلامى والعالمى.

هل هم على حق، هل هم على باطل؟

هذه مسائل يختلف فيها نظر الباحثين حتى المخلصين منهم لدينهم.

ولكن الذى لاشك فيه، والذى لا يستطيع أحد أن ينكره،هو أن المعتزلة أصحاب فكر استطاع أن يجبر الناس على دراسته.

وكانت كل الظروف تساعد على وجود هذه المدرسة الفكرية.

فمسألة مرتكب الكبيرة وحكمه من وجهة نظر الدين.

ثم ذلك الإنسان الذى نحكم عليه بأنه مصيب أو مخطئ يستحق الثواب أو يستحق العقاب.

أى نصيب من الحرية لهذا الإنسان، هل هو حر يفعل ما يريد.

أى هل يفعل الإنسان ما يريد أو ما يراد به؟

هذه مسائل أثارتها السياسة وما ارتكب بسببها من أفعال أراد لها أصحابها أن تكون دينا.

ثم بعد ذلك لم تشأ الثقافات الأجنبية أن تترك العالم الإسلامى مستريحا ينعم بما هو فيه، بل دخلت عليه هذه الثقافات فشتتت فكره وذهبت باطمئنانه.

---

(١١) توفى واصل بن عطاء رأس المعتزلة سنة ١٣١ هـ وكان ميلاده سنة ٨٠ هـ . وتكاد تكون المسائل العقائدية كلها أثيرت فى المائة الأولى التى انتهت وعمر وأصل عشرون سنة.

وكنت لا تستطيع أن تفرق بين الأديان التى سبقت الإسلام وبين الفلسفة.

هل المسيحية أو اليهودية دين أو فلسفة أو مجموعة من الأساطير؟

إنها دين بالاسم، فلسفة وأساطير فى الواقع. وغير اليهودية والنصرانية نجد الفلسفة التى دخلت باسم الفلسفة كما نجد الأديان التى جاءت من الشرق.

كل هذا أصبح بلغة واحدة هى اللغة العربية.

والإنسان لا يرث الثقافة من أبويه كما يرث الصفات الجسمانية ولكن يأخذ الثقافة من الجو المحيط به وتتعمق هذه الثقافات عنده كلما زاد تفاعله مع هذا الجو الفكرى.

وليس كل إنسان فى مجتمع يستطيع أن يتفاعل مع هذا المجتمع فكريًا لأن ذلك التفاعل يرجع إلى صفات معينة يجب أن يتحلى بها الشخص وعادة ما تبدأ المذاهب مبسطة[1] ثم بعد ذلك تتعقد بكثرة الأخذ والرد.

لقد جاء المعتزلة فى وقت يختلف تماما عن الأوقات السابقة.

كانت المسائل فى الماضى تثار حسب الظروف ثم تناقش، إما فى ميدان السياسة وإما فى ميدان القتال، وإما فى مجالس علم تعالج فيه بطريقة فجة.

وكانت كل مجموعة مشغولة بمسائل معينة قد لا تشغل بها مجموعة أخرى.

حتى إذا جاء وقت المعتزلة كانت المسائل العقائدية كلها - تقريبا - قد أثيرت وأخذت قدرا من البحث قل أو كثر بحسب أهمية المسألة بالنسبة لمن يبحثها ويناقش[2] فيها وكل واحد يحاول التماس الحجة لرأيه.

ويساعد على ذلك هذا الفرق الذى نجده بين المسلمين فى أول الإسلام والمسلمين فى عهد بنى أمية ومن بعدهم.

---

(١) بسط الشيء نشره، وجعله بسيطا لا تعقيد فيه (محدثة) المعجم الوسيط.

(٢) ناقشه مناقشة ونقاشا: استقصى حسابه. ويقال: ناقشه الحساب. وناقشه فى الحساب والمسألة: بحثها (مولد) (المعجم الوسيط)

فالمسلمون فى أول الإسلام كانوا يهابون الجدل لما سمعوا من ذمة على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما فى عهد بنى أمية ومن بعدهم فإن الحاكم هو الذى كان يشجع على هذا الجدل كما ساعدت على ذلك الثقافات والفلسفات والأديان الأجنبية التى غذت كل هذا.

كثير من المفكرين يحملون المعتزلة إثم الجدل الذى انتشر فى العالم الإسلامى حول القدر والصفات، يقول أحد هؤلاء.

"وأما ما أحدث بعد الصحابة من العلوم التى توسع فيها أهلها وسموها علوما، وظنوا أن من لم يكن عالما بها فهو جاهل، أو ضال فكلها بدعة من محدثات الأمور المنهى عنها.

فمن ذلك ما أحدثه المعتزلة من الكلام فى القدر، وضرب الأمثال لله...

ثم يقول:

"ومن ذلك أعنى محدثات الأمور ما أحدثه المعتزلة ومن حذا حذوهم من الكلام فى ذات الله تعالى، وصفاته بأدلة العقول وهو أشد خطرًا من الكلام فى القدر، لأن الكلام فى القدر كلام فى أفعاله، وهذا كلام فى ذاته وصفاته"[١].

ونقول: هل المعتزلة هم الذين أحدثوا الكلام فى القدر، وفى صفات الله؟

لا اعتقد أن منصفا يقول هذا إلا إذا اعتبرنا كل من ناقش فى هذا قبل واصل بن عطاء من المعتزلة، وهو ما لا يتفق والبحث العلمى.

إن هذه المسائل أثيرت على يد يوحنا الدمشقى من النصارى

ثم على يد جهم بن صفوان الذى قال بالجبر، والمرجئة الذين كانوا يعقدون مجالس الجدل.

جاء فى مختار الأغانى لابن منظور:

"كان ثابت قطنة قد جالس قوما من الشراة وقوما من المرجئة، وكانوا يجتمعون ويتجادلون بخراسان، فمال إلى قول المرجئة، وأخذه"[٢].

---

(١) فضل علم السلف على الخلف وهى رسالة من تأليف الإمام الحافظ زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الحنبلى ص ٧، ٨ ط مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٤٧ هـ.

(٢) ص ١٤٦ جـ ٢ والشراه فرقة من فرق الخوارج.

وغير هؤلاء كثير[١].

فهل بعد هذا يأتى من يحمل المعتزلة وزر إحداث الجدل فى القدر وفى صفات الله؟

ولكن المعتزلة فى أول أمرهم قاموا للدفاع عن الدين.

يقول الدكتور النشار بحق "ولقد قاوم المتكلمون الأوائل الطوائف الغنوصية مقاومة عنيفة، بل يكاد يكون السبب الحقيقى لقيام المتكلمين هو مناهضة الغنوص.

ومن الملاحظ أن الخليفة العباسى المهدى ـ وقد تتبع الزنادقة بالقتل ـ أمر علماء عصره من المتكلمين بوضع الكتب، يردون على الملاحدة، ممن نقلت كتبهم إلى العالم الإسلامى.

والملاحدة هم الغنوصيون الفرس:

ويقرر[٢] عالمنا الكبير المعاصر محمد زاهد الكوثرى أن سبب قيام المعتزلة هو مدافعة الثنوية والزنادقة والرد عليهم.

ويرى بعض المستشرقين، وفى مقدمتهم "بيكر" و"ديبور" و"نيبرج" أن المعتزلة ـ وهم أول مدرسة كلامية إسلامية ـ توصلوا إلى كثير من أصولهم، ومسائلهم من كفاحهم للمانوية أى أن السبب الحقيقى فى نشأة علم الكلام إنما هو معارضتهم للمانوية، وفى ضوء تلك المعارضة تكونت عقائدهم...

وفى إيجاز قام المعتزلة بنقد العقائد الغنوصية، وحملوا لواء هذا العمل، وفى مقدمة هؤلاء واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والعلاف والنظام وقام أيضًا بجدالهم الخياط، والجاحظ والقاضى عبد الجبار الهمذانى فى كتابه "تثبيت دلائل النبوة"

ثم تولى الأشاعرة مهاجمتهم[٣].

---

(١) القول بأن جدلا سبق المعتزلة من القضايا التى لا تحتاج إلى دليل ولذلك لم نكثر الكلام فيها.

(٢) لازال الكلام للدكتور النشار.

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

والغنوصية نزعة فكرية، ترمى إلى مزج الفلسفة بالدين، وتشتمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها، وتطلق خاصة على جماعة من المفكرين فى القرنين الأول والثانى للميلاد (مج) (المعجم الوسيط) ويقول الدكتور النشار: والغنوصية فى أصلها كلمة يونانية الأصل معناها "المعرفة" غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحيا خاصا هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ثم يقول: "إن الغنوص وأثره إنما ظهر فى الأديان الثنوية الفارسية المتأخرة" نشأة الفكر ص ١٧٤ جـ ١

بذلك نستطيع أن ندخل على دراسة المعتزلة بفكر بعيد عن التعصب ضدهم فنستطيع أن ندرسهم دراسة موضوعية.

ويعتبر مذهب المعتزلة أول مذهب كلامى وصل إلينا قام على أصول محددة وقام أنصاره للدفاع عن هذه الأصول بقوة الحجة متخذين لأنفسهم منهجا محددًا للدفاع عن عقيدتهم التى اعتقدوها دينا.

ولقد رأوا أنفسهم منتدبين للدفاع عن الدين ضد أعدائه الذين يريدون الكيد له(١).

وأعداء الدين لم يعودوا هم هؤلاء الناس البسطاء من العرب الذين كانوا يذهبون إلى أهل الكتاب ليأخذوا منهم سؤالا يعترضون به على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

لم يعد أعداء الدين هم هؤلاء بل أصبحوا هم الثنويه الذين يقولون بمبدأين والمزدكية الذين يقولون ـ علاوة على هذا ـ بالشيوعية واليهود، والنصارى ثم هؤلاء الذين لا يعترفون بطريق للمعرفة غير طريق الحواس وبذلك كفروا بكل ما لا تدركه الحواس..هؤلاء هم الأعداء الذين كان على المعتزلة أن يقفوا ضدهم، وكان عليهم أن يتسلحوا بأسلحة تناسب المعركة التى يخوضونها ولم يأخذ المعتزلة آراءهم عن المسيحية ـ كما يدعون ـ فهم لم يذهبوا إلى المسيحيين ولا إلى غيرهم من غير المسلمين ليأخذوا عقيدتهم عنهم.

إنهم لم يفعلوا هذا ـ وأقصد المخلصين منهم ـ أى لم يتعمدوا إدخال عقيدة على الإسلام تشبها بغير المسلمين.

كل ما تأثروا به هو أنهم عاشوا فى عهد حرية فكرية وانتهز الأعداء هذه الفرصة ليهاجموا الإسلام، وليظهروا عليه ديانات كانوا يدينون بها، فقام المخلصون، ومنهم ـ أو على رأسهم المعتزلة ـ يدافعون عن الدين، مستعملين نفس سلاح العدو منكرين لكل عقيدة يرونها تنفع العدو فى نقاشه ضد الإسلام حتى ولو قال بها مسلم مخلص كزيادة الصفات مثلا وبهذا ظهر أثر الفكر الأجنبى فى فكرهم.

---

(١) ليس المراد هنا مدح المعتزلة أو بيان أنهم على حق لأن بيان الصواب أو الخطأ فى فكرهم سيكون عند دراسة كل مسألة ولكن المراد أن نيتهم ـ كما جاء على لسانهم ـ لم تكن سيئه.

أصل التسمية

سنحاول معرفة أساس تسمية المعتزلة بهذا الإسم وقبل ذلك نقول :

إن المذاهب كالعلماء كثيرا ما نعلم تفاصيل حياتهم ، ولكننا قد لا نستطيع أن نحدد يوم مولدهم إلا بالتقريب ، لأنهم حين ولدوا لم يكن ينظر إليهم إلا كما ينظر لأى طفل خرج للحياة ، وإذا فلا داعى لأن يؤرخ له دون غيره من الأطفال حتى إذا أصبح من العلماء رجعنا لنبحث عن تاريخ ميلاد ه فقد نصل وقد لا نرجع إلا بالتخمين.

بعد ذلك نرجع لنحاول معرفة أساس التسمية .

المشهور فى ذلك أن رجلا دخل على الحسن البصرى ، وهو يلقى درسه فسأله عن حكم مرتكب الكبيرة ، ذاكرا له اختلاف الناس فى هذه المسألة وأن هناك من يحكم عليه بالكفر ، وهناك من يقول : لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لاتنفع مع الكفر طاعة.

وقبل أن يجيب الحسن البصرى أجاب واصل بن عطاء بأن مرتكب الكبيرة ـ أى الذى مات عليها دون أن يتوب ـ ليس بالمؤمن ولا بالكافر وإنما هو فى منزلة بين المنزلتين.

هذا الجواب من واصل أغضب الحسن البصرى فطرد واصلا من درسه وقال : اعتزلنا واصل . أو قال الناس هذا المعنى.

اعتزل واصل مجلس أستاذه وجلس فى ناحية من المسجد وأخذ يقرر مذهبه ، فانضم إليه عدد منهم عمرو بن عبيد.

وعلى واصل وجماعته أطلق لفظ "المعتزلة".

هذا هو سبب إطلاق اسم "المعتزلة" على تلك الجماعة التى عرفت به.

إلى هذا أو قريب منه يذهب الأشعرى حين يقول :

كان الناس قبل حدوث واصل بن عطاء على مقالتين منهم خوارج يكفرون مرتكبى الكبائر ، ومنهم أهل استقامة يقولون : هو مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته.

ولم يقل منهم قائل: إنه ليس بمؤمن، و لا كافر، قبل حدوث واصل ابن عطاء، حتى اعتزل واصل الأمة، وخرج عن قولها فسمى معتزلاً بمخالفته الإجماع[١]

ويقول صاحب كتاب "مختصر الفرق بين الفرق".

حدث فى أيام حسن البصرى خلاف واصل بن عطاء الغزال فى القدر، وانضم إليه عمرو بن عبيد فطردهما الحسن عن مجلسه فاعتزلا عند سارية من سوارى المسجد، فسموا المعتزلة، لاعتزالهم قول الأمة فى دعواهما: أن الفاسق من أمة الإسلام، لا مؤمن ولا كافر".

ويقول عن واصل بن عطاء رأس المعتزلة:

"وكان من منتابى مجلس الحسن البصرى فى زمن فتنة الأزارقة.

وكان الناس يومئذ مختلفين فى أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق:

فرقة تزعم أن مرتكب الصغيرة أو الكبيرة كافر مشرك بالله.

وكان هذا قول الأزارقة من الخوارج، وزعم هؤلاء أن أطفال المشركين مشركون، ولذلك استحلوا قتل الأطفال من مخالفيهم وقتل نسائهم.

وخالفتهم الصفرية فى الأطفال. وزعمت النجدات أن صاحب الذنب الذى أجمعت الأمة على تحريمه كافر مشرك.

وذهب علماء التابعين فى ذلك العصر، وأكثر الأمة إلى أن صاحب الكبيرة مؤمن لما فيه من معرفته بالله[٢]، وتوحيده، وصفاته وعدله، وحكمته، ومعرفته بالرسل والكتب المنزلة، وبأن كل ما جاء من عند الله حق ولكنه فاسق[٣].

وخرج واصل عن قول هذه الفرق كلها، وزعم أن الفاسق من الأمة لا مؤمن ولا كافر.

---

(١) اللمع ص ١٢٤ وهنا يبين الأشعرى أن واصلا - بمقالته - قد اعتزل الأمة وليس مجلس الحسن البصرى فقط وهو يتفق مع "مختصر الفرق بين الفرق".

(٢) هنا نراه يروى عن التابعين أن الإيمان هو المعرفة وهو بذلك يتفق مع أكثر المرجئة (ارجع إلى ص ٢٤٣ وما بعدها من هذا البحث).

(٣) فى الأصل فاسد بالدال المهملة.

فطرده الحسن البصرى من مجلسه بهذه البدعة، فانضم إليه جماعة عند سارية من سوارى مسجد البصرة، منهم عمرو بن عبيد بن باب.

فقال الناس فيهما "قد اعتزل قول الأمة" فسموا من يومئذ معتزلة[1].

هذا ما جاء فى كتاب مختصر الفرق بين الفرق.

والشهر ستانى يروى فى ذلك:

أنه دخل واحد على الحسن البصرى "فقال: يا إمام الدين؛ لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر. والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة وهم وعيدية الخوارج.

وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الإيمان. ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة[2]. وهم مرجئة الأمة.

فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا؟

فتفكر الحسن فى ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول:

إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن و لا كافر.

ثم قام، واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن. فقال الحسن اعتزل عنا واصل.

فسمى هو وأصحابه معتزلة[3].

ونفس السبب يقول به صاحب النجوم الزاهرة.

ففى تأريخه لسنة ١٣١ هـ يقول:

وفيها توفى "واصل بن عطاء" أبو حذيفة البصرى مولى بنى مخزوم وقيل مولى بنى ضبة، ولد سنة ثمانين، بالمدينة، وكان أحد البلغاء لكنه كان يلثغ بالراء، يبدلها

---

(١) ص ٩٧ ـ ٩٨.

(٢) يرجع فى ذلك إلى الفصل الخاص بالمرجئة من هذا البحث لمعرفة رأى المرجئة بالتفصيل فى هذا.

(٣) الملل والنحل ص ٧١ ـ ٧٢ جـ ١ ولم يذكر الشهرستانى أن الحسن هو الذى طرد واصلا بل إن واصلا هو الذى قام واعتزل.

غينا، وكان لاقتداره على العربية، وتوسعه فى الكلام يتجنب الراء فى خطابه، وفى هذا المعنى يقول بعض الشعراء:

وجعلت وصلى الراء لم تنطق به و قطعتنى حتى كأنك واصل

وواصل هذا هو رأس المعتزلة.

والخوارج لما كفرت بالكبائر قال واصل: بل الفاسق لا مؤمن ولا كافر، منزلة بين المنزلتين.. فلذلك طرده الحسن البصرى عن مجلسه، فجلس عند واصل عمرو بن عبيد ، واعتزلا مجلس الحسن البصرى، فمن يومئذ قيل لهم المعتزلة.

ولكن من الكاتبين[1] فى الفرق من يرجع التسمية إلى هؤلاء الذين اعتزلوا الفتنة "وانقطعوا للعلم والعبادة، يقرءون القرآن ويتدبرونه، و ينظرون للخطب الجسيم السياسى ينزل ببلاد الإسلام، فلا يهتمون به ولا يأبهون".

ومن هنا نشأ اسم المعتزلة الذى سيطلق فيما بعد على تلك الفرقة العقلية المشهورة[2].

هذه هى بعض الآراء فى سبب التسمية، وهى لغير معتزلة.. والآن نسمع لرأى معتزلى فى سبب التسمية، وهو القاضى عبد الجبار الذى يذهب إلى:

أن عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن البصرى وأخذ عنه أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا، ولا كافرا، ولا منافقا، بل يكون فاسقا.

وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وكان من أصحابه.

وقد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة فى هذا، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه، وترك حلقة الحسن، واعتزل جانبا، فسموه معتزليا.

وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة[3].

ومن هذا نأخذ أن الاسم أطلق على عمرو بن عبيد ثم أطلق على الفرقة كلها.

---

(١) مقدمة الشامل د. النشار ص ١٩..

(٢) والشهرستانى وصاحب النجوح الزاهره يظهر من كلامهما أنهما يحكمان عليهم باعتزال أو الإبعاد من مجلس الحسن، ولا شك أن هذا أخف من وصفهم بأنهم اعتزلوا الأمة.

(٣) الأصول الخمسة ص ١٣٨.

كما نأخذ أن القول بالمنزلة بين المنزلتين أقدم من واصل وعمرو؛ فإن الأول أخذه عن عبد الله بن محمد بن الحنفية.

وهذا ما يتفق والعقل، لأن اعتزال واصل لمجلس الحسن وجلوسه مباشرة فى ناحية المسجد يقرر مذهبه[1] دليل على أن الفكرة لم تكن طارئة، بل لابد أنه حصل فيها نقاش، ذلك لأن المذهب العقائدى فى وسط قوم لا يعرفون سرية العقيدة، لا يمكن لصاحبه أن يكتمه.

لقد كانت حرية الرأى مكفولة للجميع.

والدليل على ذلك أن واصلا لما اعتزل أستاذه جلس فى ناحية المسجد، ولم يخف أتباعه من الجلوس حوله، مع ما كان للحسن البصرى من مكانة.

فإذا كان الأمر كذلك فهل يعقل أن يبقى واصل كاتما أمره فى صدره، ثم مرة واحدة يبوح به، ويجد له أتباعا؟

أعتقد أن هذا وإن كان ممكنا عقلا بعيد عادة، ولذلك فأنا أرتاح إلى ما جاء به القاضى عبد الجبار وليس لأنه معتزلى بل لأنه يتفق والعقل.

لقد تأسس مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فى أواخر عهد الدولة الأموية، فلما انتقل الحكم إلى العباسيين لم يؤثر ذلك فيهم، بل نرى العباسيين يقربون المعتزلة.

ومن المعروف أن الزنادقة قد جهروا برأيهم فى عهد الدولة العباسية، وقاموا بثورات كثيرة، كان الخلفاء يقضون عليها بواسطة جيوشهم.

ولما كان المعتزلة هم الذين يستطيعون الدفاع عن الدين بالحجة رأينا الخلفاء يقربونهم لهذا.

---

(١) على فرض أننا أخذنا برواية الشهرستانى وما يوافقها وكذلك لو أخذ بالروايات الأخرى بالأولى.

أصول المعتزلة

المعتزلة يبحثون فى العقائد، فإذا ما أقاموا مذهبهم على أصول معينة فإنهم يرون أن الإنسان لا يكون صحيح العقيدة إلا إذا آمن بهذه الأصول.

فالتوحيد - مثلا - أول أصولهم، وهم يرون فى التوحيد رأيا يخالفهم فيه غيرهم؛ لأنهم يرون أن التوحيد لا يكون عندما نثبت لله صفات كالعلم والقدرة.. إلخ - كما قال الأشعرية - فمن لم يؤمن بالوحدانية كما قالوها فهو فى نظرهم غير مؤمن لأن إثبات الصفات يؤدى بصاحبه فى النهاية إلى أن يثبت لله صفات تتناقض مع صفات الإله كالجسمية ثم الحدوث.

وإذا فما هى هذه الأصول؟

إن الأصول التى يقوم عليها مذهب الاعتزال خمسة:

١ - التوحيد ٢- العدل ٣- الوعد والوعيد ٤- المنزلة بين المنزلتين

٥- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

هذا هو المشهور من مذهب المعتزلة إلى درجة أننا نجد واحدا من أهم علمائهم يؤلف كتابا بعنوان "شرح الأصول الخمسة [١]".

ولكننا لا نستطيع أن نقول إن هذا اتفاق من جميعهم بل يكاد يكون هو الذى استقر عليه الرأى أخيرا ولكنهم حين يختلفون فإن هذا الاختلاف ليس معناه أن البعض يرى إن هذا الأصل عقيدة. والبعض لا يراه عقيدة إنه قد يكون هذا فعلا، وقد يكون أنهم يرون بعض الأمور أو الأصول تندرج تحت أصل آخر.

ولذلك نرى الكاتبين من المعتزلة الذين جاءوا فى زمن متأخر.

---

(١) من تأليف القاضى عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥) تعليق الإمام أحمد بن الحسين ابن أبى هاشم وحققه د. عبد الكريم عثمان والكتاب كما يرى محققه من تأليف قاضى القضاة (عبد الجبار) أملاه على طريقة الكلاميين فى ذلك الحين وكتبه عدد من تلاميذه ص (٢٧ - ٢٨).

نرى هؤلاء الكاتبين يذكرون أصلاً ثم يبينون أن غيره يندرج فيه.

جاء فى كتاب الأصول الخمسة "إعلم [١] أن ما يلزم المكلف معرفته من أصول الدين أصلان اثنان على ما ذكره فى المغنى : التوحيد، والعدل".

ويروى عنه تلامذته: "أن أصول الدين أربعة : التوحيد، والعدل، والنبوات، والشرائع وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر داخلاً فى الشرائع.

وذكر فى الكتاب أن ذلك خمسة.

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

لظهور الخلاف بين الناس فى كل واحد من هذه الأصول.

والأولى ما ذكره فى المغنى [٢] أن النبوات والشرائع داخلان فى العدل لأنه كلام فى أنه تعالى إذا علم أن صلاحنا فى بعثة الرسل، وأن نتعبد بالشريعة وجب أن يبعث، ونتعبد.

ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه [٣]، وكذلك الوعد والوعيد داخل فى العدل ؛ لأنه كلام فى أنه تعالى إذا وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، فلابد من أن يفعل، ولا يخلف فى وعده ولا فى وعيده، ومن العدل ألا يخلف، ولا يكذب.

وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل فى باب العدل، لأنه كلام فى أن الله تعالى إذا علم أن صلاحنا فى أن يتعبدنا بإجراء أسماء وأحكام على المكلفين وجب أن يتعبدنا به، ومن العدل ألا يخل بالواجب.

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٢ ـ ١٢٣

(٢) كتاب الأصول الخمسة ـ كما فى الهامش قبل السابق ـ كتبه عنه تلاميذه وجملة (والأولى ما ذكره من صلب الكتاب) وهى طبعا تعليق لأحد تلاميذه الذين كتبوا عنه.

(٣) هذه من الألفاظ الثقيلة على سمع المسلم إذ أنه مهما كان الهدف وحسن النية فإن الإنسان لا يستسيغ هذه الألفاظ بالنسبة لله سبحانه وتعالى، وهذه ولاشك من زلات المتكلمين مهما كان مرادهم من الواجب عليه تعالى.

وكذلك الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

فالأولى أن يقتصر على ما ذكره فى المغنى".

بهذا نجد أن الخلاف ليس إلا فى إرجاع بعض الأصول إلى بعض وليس فى جعل هذا من الأصول أولا.

فهم ـ كما ظهر هنا ـ يقولون بالمنزلة بين المنزلتين، لكن الخلاف فى هل نجعلها أصلا برأسها، أو تندرج فى أصل آخر كالعدل.. ويستقر الأمر فى النهاية على القول بالأصول الخمسة وهم بذلك يرون أن بالقول بهذه الأصول يمكن الوقوف ضد المخالفين سواء كانوا ينتسبون إلى الإسلام أم ليسوا من المسلمين.

ويتبين ذلك من سؤال سأله القاضى عبد الجبار وأجاب عليه.

فقد "سأل رحمه الله نفسه فقال" :ـ

ولم اقتصرتم على هذه الأصول الخمسة؟

وأجاب بأن قال: لا خلاف أن المخالفين لنا لا يعدون أحد هذه الأصول.

ألا ترى أن خلاف الملحدة، والمعطلة، والدهرية، والمشبهة قد دخل فى التوحيد.

وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل.

وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد.

وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين.

وخلاف الإمامية فى باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ثم سأل رحمه الله نفسه على هذا فقال: هل عددتم فى هذه الجملة النبوات والإمامة.

وأجاب عنه: بأن الخلاف فى ذلك يدخل تحت هذه الأبواب فلا يجب إفراده بالذكر"[1].

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٤ ويعترض على القاضى عبد الجبار بأنه كذلك يمكن إدخال غير التوحيد والعدل فيهما كما تبين فى القول بأصلين فقط.

فإن قلت ما حكم المخالف فى هذه الأصول على المعتزلة.

نقول إنهم يحكمون على المخالف فى هذه الأصول بالكفر إلا فى بعض التفصيلات البسيطة فإنهم يكتفون بالحكم عليه بالفسق أو الخطأ.

وتجد الشدة فى الحكم بالكفر فى مثل قوله عن المخالف لهم :

"لو قال : إنه تعالى وعد وتوعد، ولكن يجوز أن يخلف فى وعيده، لأن الخلف فى الوعيد كرم، فإنه يكون كافرا لإضافة القبيح إلى الله تعالى"[١].

والمخالف فى المنزلة بين المنزلتين قد يكون كافرا، وقد يكون فاسقا وقد يكون مخطئا.

فإن قال : "إن حكم صاحب الكبيرة حكم عبدة الأوثان والمجوس وغيرهم فإنه يكون كافرا ؛ لأنا نعلم خلافه من دين النبى محمد صلى الله عليه وسلم والأمة ضرورة.

فإن قال حكمه حكم المؤمنين فى التعظيم والموالاة فى الله تعالى، فإنه يكون فاسقا، لأنه خرق إجماعا مصرحا به، على معنى أنه أنكر ما يعلم ضرورة من دين الأمة.

فإن قال ليس حكمه حكم المؤمن، و لا حكم الكافر، ولكن اسميه مؤمنا فإنه يكون مخطئا"[٢].

بعد ذلك نجدهم يحكمون على من يخالف فى التوحيد - كما يصورونه - بأنه كافر.

ومن يخالف فى العدل فهو كافر أيضا.

ومن يخالف فى الوعد والوعيد كافر[٣] أو مخطيء[٤].

ومن يخالف فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإنه كذلك يكون أما كافرا[٥] وإما مخطئا[٦].

---

(١) نفسه ص ١٢٥.

(٢) نفسه ص ١٢٦.

(٣) كافر إن قال ما وعد، ولا توعد أو قال وعد وتوعد ولكن الخلف فى الوعيد كرم.

(٤) مخطيء إن قال "لا يجوز أن يخلف فى وعده ووعيده، ولكن يجوز أن يكون فى عمومات الوعيد شرط او استثناء لم يبينه الله تعالى"..

(٥) يكفر إن قال بأن الله لم يكلف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

(٦) مخطيء إن قال بأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ورد به التكليف ولكنه مشروط بوجود الإمام.

وبذلك نعرف حكم المعتزلة فى المخالفين لهم: إنهم يحكمون عليهم بالكفر.

وهذا من سيئات علم الكلام حين لم يفسح المخالف لمخالفه مكانا لبيان وجهة نظره.

ولا نستطيع أن نقول فى هذه الظروف التى سادت العالم الإسلامى على يد الفرق.

لا نستطيع أن نقول أى الفرق كانت أكثر تسامحا من الأخرى.

بعد ذلك نرجع لنذكر بعض التفصيل فى هذه الأصول الخمسة.

الأصل الأول التوحيد:

وهو "العلم بأن الله تعالى واحد: لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا، وإثباتًا، على الحد الذى يستحقه والإقرار به.

ولابد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعًا.

لأنه لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدًا"(١).

ولا يكون الإنسان مقرًا بالتوحيد إلا إذا أقر بمذهب المعتزلة فى الصفات، فهم يدخلون مسألة الصفات فى نص عقيدة التوحيد فيرون:-

"أن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة.

أحدها بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض....

والثانى بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثانى فيه.

والثالث أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادرًا لنفسه، وعالمًا لنفسه، وحيا لنفسه"(٢).

فالقول بالصفات - كما يقول الأشاعرة - يضر بعقيدة الوحدانية.

وتجب محاربة كل من يقول بهذه الصفات على أى وجه كانت حجته.

ولذلك نرى القاضى عبد الجبار يذكر آراء القائلين بالصفات ويرد عليها.

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٢٨.

(٢) المغنى ص ٢٤١ جـ ٤.

ونرى فى كلامه ما يدل على أنه يقول بما يقول من أجل الدين.

ويناقش المخالفين بشيء من الهدوء، فإذا ما جاء عن الأشعرى كاد يخرجه عن الإسلام فهو يقول.

"فأما عند سليمان بن جرير وغيره من الصفاتية فإنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان لا توصف بالوجود، ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم.

وعند هشام بن الحكم أنه تعالى عالم بعلم محدث.

وعند الكلابية أنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان أزلية، وأراد بالأزلى القديم إلا أنه لما رآى المسلمين متفقين على أنه لا قديم مع الله تعالى لم يتجاسر على إطلاق القول بذلك.

ثم نبغ الأشعرى، وأطلق القول بأنه تعالى يستحق هذه الصفات لمعان قديمة. لوقاحته، وقلة مبالاته بالإسلام والمسلمين"[(١)].

ثم يأخذ فى الرد على هؤلاء"[(٢)].

وتسأل لماذا وقف المعتزلة ضد القول بزيادة الصفات؟

والجواب: أنهم ـ كما أداهم نظرهم ـ رأوا أن القادر بقدرة لا يكون إلا جسما[(٣)] وكل جسم حادث، وأن القادر بنفسه لا تتناهى مقدوراته[(٤)] والقادرة بقدرة تتناهى مقدوراته[(٥)].

وفوق هذا فإنهم يرون أن القول بالصفات لا فرق بينه وبين قول النصارى بثلاثة أقانيم.

ولذلك يرون أن ردهم على القول بزيادة الصفات هو رد على النصارى فى قولهم بثلاثة أقانيم.

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٨٣ والقاضى عبد الجبار كان أشعريا ثم انتقل إلى الاعتزال.

(٢) المنتصر فى مسألة الصفات (زيادتها وعدم زيادتها) من؟: الحق أنه ليس هناك رأى قاطع فى الموضوع إذ لا نص من معصوم كما أنه لا يوجد دليل عقلى قاطع وبذلك نكتفى ببيان وجهة نظرهم. لماذا قالوا بهذا:

(٣) المغنى ص ٢٨٠ جـ ٤ و "فى التوحيد" ص ٥٣٥.

(٤) نفسه ص ٢٧٧ جـ ٥.

(٥) نفسه ص ٢٧٨.

فالمعتزلة هنا يناقشون النصارى بأن هناك مناقضة ظاهرة فى القول بأن الله واحد ومع ذلك هو ثلاثة أقانيم.

"لأن قولنا فى الشيء إنه واحد يقتضى أنه فى الوجه الذى صار واحدًا لا يتجزأ، ولا يتبعض .

وقولنا ثلاثة يقتضى أنه متجزئ.

وإذا قلتم واحد ثلاثة أقانيم، كان فى التناقض بمنزلة أن يقال فى الشيء: إنه موجود معدوم، أو قديم محدث"[١].

ولكن النصارى قد يقولون ـ وقد قالوا فعلا ـ :

نرجع بالأقانيم إلى معان قديمة هى الحياة والكلمة[٢].

وهنا يقول القاضى عبد الجبار.

"واعلم أن أقرب ما يحمل عليه كلام النصارى هو هذا الوجه.

وعلى هذا جعل شيوخنا ـ رحمهم الله ـ هذا الوضع وجهًا من المضاهاة بين الكلابية وبين القوم.

فقد حكى أن "أبا مجالد"، وكان من شيوخ العدل، اجتمع مع ابن كلاب يومًا من الأيام فقال له:

ما تقول فى رجل قال لك بالفارسية: "تومردى[٣]".

وقال الآخر: أنت رجل.

هل اختلفا فى وصفك إلا من وجهة العبارة؟

فقال: لا.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٢٩٢.

(٢) الأصول الخمسة ص ٢٩٤ وقد أثبت النصارى الأقانيم الثلاثة على أنها صفات ارجع فى ذلك إلى تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور ص ١٠٣ هامش ١

(٣) كلمة فارسية معناها: رجل "عن الهامش"

فقال: فكذا سؤلك مع النصارى، لأنهم يقولون: إنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم، يعنون بها الحياة الأزلية، ومتكلم بكلام أزلى. فليس بينكم خلاف إلا من جهة العبارة"(١).

وبذلك نرى أن المعتزلة كانوا يعتقدون أن القول بالصفات يضعف حجتهم فى الدفاع عن الإسلام ضد النصارى، فأرادوا أن يقطعوا الطريق على الأعداء من أول الأمر.

والمعتزلة فى نفى الصفات يتفقون مع الفلاسفة.

فابن سينا يذهب إلى أننا "إذا أثبتنا واجبا فى الخارج ثبت به التوحيد أيضا، لأن وجوب الوجود عبارة عن أعلى وأشد مراتب الوجود، ولو كان متعددا لم يكن هو أعلى وأشد مراتب الوجود بهذا التقرير".

ثم يقول عن الصفات:

ويلزم منه أيضا كون جميع الصفات الحقيقية للبارى عين ذاته، بمعنى أنه يصد ر عنه لذاته بذاته جميع ما يصدر عن غيره مع صفاته وإلا يلزم الإمكان أو الدور.

والنسبة لكلها مستحيلة، فيجب ألا تكون زائدة"(٢).

وهنا نرى الفلاسفة والمعتزلة يتفقان فى هذه المسألة.

بعد ذلك نجد المعتزلة ينفون كل مايرونه ضارًا بقضية التوحيد، فينفون جواز رؤيته سبحانه، لأن القول بالرؤية يؤدى إلى أمر فاسد حيث يؤدى إلى القول بأنه جسم أو عرض متى قيل إنه يرى على الوجه المعقول فى الرؤية.

ومتى قيل إنه يرى على وجه لا يعقل أدى إلى الجهالات التى نلزمها الكلابية على قولهم بإثبات كلام الله جل وعز مخالف للكلام المعقول....(٣) "

---

(١) الأصول الخمسة ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٢) توفيق التطبيق ص ١٠ ومؤلف هذا الكتاب أثبت أن ابن سينا شيعى من الإمامية الإثنى عشرية والصلة بين المعتزلة والشيعة معروفة.

(٣) المغنى ص ٢٣٤ جـ ٤.

وفي سبيل التوحيد ونفى الجسمية نراهم يؤولون الآيات التى ترد وتوهم الجسمية[١].

فقوله تعالى: **(كل شيء هالك إلا وجهه)**[٢] المراد منه إلا ذاته.

والاستواء بمعنى الاستيلاء، والغلبة فى قوله تعالى:

(الرحمن على العرش استوى)[٣]

وفى قوله سبحانه: **(والسموات مطويات بيمينه)**[٤] أى بقوته.

الأصل الثانى للمعتزلة.

العدل:

وإذا وصف الفعل بالعدل فإن المراد منه "هو توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه"[٥].

والله سبحانه وتعالى عادل، وقد كلف الإنسان، فلابد أن يكون الإنسان قادرا على هذه الأفعال المكلف بها.

ولقد "قرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر ما كان يقرر قاعدة الصفات فقال:

إن البارى تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر، وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر به، ويحكم عليهم شيئا، ثم يجازيهم عليه.

فالعبد هو الفاعل للخير، والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله، والله تعالى أقدره على ذلك كله، وأفعال العباد محصورة فى الحركات والسكنات، والاعتمادات والنظر والعلم.

قال: ويستحيل أن يخاطب العبد بالفعل، وهو لا يمكنه أن يفعل، وهو يحس من نفسه الاقتدار، والفعل، و من أنكر الضرورة.

---

(١) ارجع إلى الأصول الخمسة ص ٢٢٦ ـ ٢٢٩.
(٢) سورة القصص الآية (٨٨).
(٣) سورة طه الآية (٥).
(٤) سورة الزمر الآية (٦٧).
(٥) الأصول الخمسة ص ٣٠١.

واستدل بآيات على هذه الكلمات.

ونقف الآن مع رسالة للحسن البصرى ولكن الشهرستانى يحاول نسبتها إلى واصل به عطاء يقول:

ورأيت[١] رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر، والجبر، فأجابه بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب، ودلائل من العقل، ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم.

والعجب أنه حمل هذا اللفظ الوارد فى الخبر على البلاء والعافية، والشدة والراحة، والمرض والشفاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى دون الخير والشر، والحسن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد.

وكذلك أورده جماعة المعتزلة فى المقالات من أصحابهم[٢].

هذا هو تصوير الشهرستانى لرأى واصل والمعتزلة فى العدل، وهو يتفق مع ما ذكر فى كتبهم من أن الله سبحانه لا يوجد أفعال العبد وإنما العبد هو الذى يوجد أفعاله، وهذا من بديهيات مذهب المعتزلة.

فهم يرون أن هناك أفعالا لله، وأفعالاً للإنسان"وأن جميع ما يفعله تعالى يجب كونه مريدًا له إلا الإرادة فإنه لا يريدها"[٣].

"فأما أفعال عباده، فإنما يريد من جميعها العبادات، كالواجبات والنوافل فأما المباح والمعاصى فإنه لا يجوز أن يريدها، ويكره عندنا المعاصى كلها"[٤].

وعندهم "أن المحبة والرضا، والاختيار ترجع إلى الإرادة.

فما ثبت أنه تعالى أراد منا فعله يحبه، ويرضاه ويختاره لنا، ويشاؤه.

ومالا يريده ثبت أنه يكرهه ويسخطه ويبغضه"[٥].

---

(١) قائل هذا هو الشهرستانى

(٢) الملل والنحل ص ١٧.٧ جـ١.

(٣) المغنى ص ٢١٤ جـ٦ قسم ٢.

(٤) نفسه ص ٢١٥.

(٥) نفسه ص ٢١٦.

وأما المجبرة فإنهم "يقولون: إن جميع الكائنات يريدها الله سبحانه وجميع مالا يكون يكرهه، وأنهم يقولون فى القبائح إنها مرادة له"(١).

وبذلك يحاسب الإنسان على ما لا يعمله ويلزم المجبرة "أنه لا وجه لإنزال الكتاب وبعثة الأنبياء صلوات الله عليهم، لأنه إذا كان يريد منهم ما علم أنه يقع منهم، وإرادته منهم ذلك موجبة، فلابد من وقوع الكفر من الكافر والإيمان من المؤمن، حصل الكتاب والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، أم لم يحصل ذلك، بعث الأنبياء إليهم أم لم تبعث.

فكل قول يوجب كون الكتب والرسل عبثا وجب فساده"(٢).

وإذا فالعباد - إذا أردنا أن نثبت فائدة للرسالة - هم الذين يوجدون أفعالهم.

ثم من ناحية العدل فى الحساب يقول:

عندنا يستحق الكافر العذاب على الكفر من حيث إحداثه وفعله، وهو ممن يمكنه التحرز منه(٣).

ثم يأتينا القاضى عبد الجبار بمجمل القول فى العدل فيقول:

وأما علوم العدل، فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأن لا يفعل القبيح، و لا يخل بما هو واجب عليه. وأنه لايكذب فى خبره، ولا يجور فى حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يكلف العباد مالا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلهم على ذلك ويبين لهم "ليهلك من هلك عن بينة، ويحي من حى عن بينة"(٤).

وننتهى إلى أن الله لا يعذب، ولا يثيب عبدا إلا على عمل عمله، والله كلف العباد، وسيثيبهم أو يعاقبهم، فلابد أن يكون ذلك على أعمال صدرت منهم بقدرتهم.

---

(١) نفسه ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٢) نفسه ص ٣٣٨ - ٣٤٩.

(٣) المغنى ص ٢٥٣ - ٢٥٤ جـ٨.

(٤) الأصول الخمسة ص ١٣٣.

وتبقى هنا مسألة تجدر الإشارة إليها وهى أن المعتزلة عندما يقولون إن الله سبحانه لا يفعل هذا الفعل، فليس معناه أن الله سبحانه غير قادر عليه بل "إنه تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلما وكذبا وإن كان تعالى لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه، وباستغنائه عن فعله"[١].

ومن أدلتهم على ذلك:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ فصلت ٤٦.

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴿٤٠﴾ ﴾ النساء ٤٠.

وقوله: ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الكهف ٤٩.

ولا يحسن أن يتمدح بنفى الظلم عن نفسه وهو غير قادر عليه"[٢].

وبذلك نجد أن الشهرستانى كان أمينا فى تصوير مذهب المعتزلة والآن نرجع إلى نص الشهرستانى.

لقد جاءنا فى هذا النص بما يعتبر من أهم ما يسعى إليه مؤرخ الفرق وهو قوله:

"ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصرى كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر، والجبر، فأجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل العقل، ثم يقول الشهرستانى.

ولعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم".

وأنا لم أر من تعرض لنقد هذا الذى جاء به الشهرستانى هنا.

ونحن نقف معه بعض الشيء لنقول:

---

(١) المغنى ص ١٢٨ جـ٦ قسم ١.

(٢) الأصول الخمسة ص ٣١٥-٣١٦.

نحن نصدقه فى أنه رأى رسالة الحسن البصرى إلى عبد الملك بن مروان فالشهرستانى حجة فى هذا.

وهذه الرسالة ـ على ما نعتقد ـ تثبت أن الحسن البصرى كان على مذهب الذى جاء فى الرسالة.

وبذلك تثبت صحة تلك المحاورة التى كانت بين الحسن وجهم والتى سبقت الإشارة إليها"[١].

ولكن الذى لا يمكن أن نوافق الشهرستانى عليه هو محاولة تبرئة الحسن البصرى من هذه الرسالة وإسنادها إلى واصل بن عطاء والشهرستانى كبير ولا أدرى كيف قال هذا؟

وإليك هذه الحقائق.

واصل بن عطاء ولد سنة ٨٠ أو ٨١ هـ وتوفى ١٣١ هـ.

عبد الملك بن مروان توفى سنة ٨٦ هـ وهو ابن ٦٢ سنة.

الحسن البصرى ولد سنة ٢١ هـ وتوفى سنة ١١٠ هـ .

بهذا نرى أن عبد الملك بن مروان توفى وسن واصل بن عطاء ست أو خمس سنوات.

فكيف يمكن أن يقال أنه كتب هذه الرسالة إلى عبد الملك بن مروان إن هذا لا يمكن تصوره بحال.

أما استشهاده[٢] ـ على نفيها عن الحسن ـ بأنه كان من السلف فهو مما لا يسمع له: لأن هذه الرسالة هى الحجة على أن مذهب الحسن هو ما جاء فيها.

ولعل الحسن ـ وهو ما نرجحه ـ أراد أن يحمل بنى أمية نتيجة ما يفعلون وكتب بذلك إلى عبد الملك بن مروان بما ذكره الشهرستانى، وبذلك فوت على عبد الملك فرصة الاعتذار بالقدر.

---

(١) ارجع إلى ص ٢٧٢ من هذا البحث.

(٢) أى الشهرستانى.

وبعيدا عن ترجيح مذهب على مذهب وعن الدخول فى متاهات الجدل فى القضاء والقدر أقول:

إن هذه الرسالة من مفاخر الحسن البصرى لأنها كلمة لم يرد بها ـ على ما أعتقد ـ إلا وجه الله ووضع بنى أمية أمام المسئولية مباشرة.

ولكن هل يجوز لنا أن نستطرد ونقول إن هذا أيضا كان هدف واصل بن عطاء عندما قال بما قال؟

الأصل الثالث للمعتزلة

الوعد والوعيد:

الوعد هو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه فى المستقبل، لا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا وبين ألا يكون كذلك، ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد يقال: وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق.

وأما الوعيد فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل.

ولا فرق بين أن يكون مستحقا وبين ألا يكون كذلك ألا ترى أنه كما يقال:

إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب، قد يقال توعد السلطان العنيد بإتلاف نفسه وهتك حرمه، ونهب أمواله، مع أنه لا يستحق، ولا يحسن.

ولابد من اعتبار الاستقبال فى الحدين جميعا، لأنه إن نفعه فى الحال أو ضره مع القول لم يكن واعدا ولا متواعدا[1].

ومن المعلوم أن الله سبحانه وعد الطائعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب ولغير المعتزلة رأيهم فى هذا.

أما المعتزلة فإنهم يرون أنه سبحانه وتعالى "يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محاله، و لا يجوز عليه الخلف والكذب[2].

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٣٤ ـ ١٣٥.

(٢) نفسه ص ١٢٦ وكذب الخبر عدم مطابقته للواقع، وقيل هو إخبار لا على ما عليه المخبر عنه (تعريفات السيد) والتعريف الأخير هو الذى يتفق مع ما أتى به القاضى عبد الجبار إذ يقول، وأما الكذب، فهو كل خبر لو كان له مخبر لكان مخبره لا على ما هو به (الأصول الخمسة ص ١٣٥) وعبارة السيد أوضح.
وأما الخلف، فهو أن يخبر أنه يفعل فعلا فى المستقبل ثم لا يفعله (الأصول الخمسة ص ١٣٥)

إنه جل شأنه كلفنا التكاليف الشاقة، فهل يتساوى من يقوم بهذه التكاليف ومن لا يقوم بها؟

هنا يرى المعتزلة: أن الله سبحانه "إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد أن يكون فى مقابلها من الثواب ما يقابله"(١).

وكذلك العقاب.

إن الله عز وجل "أوجب علينا الواجبات، والاجتناب عن المقبحات.

وعرفنا وجوب ما يجب، وقبح ما يقبح، فلابد من أن يكون لهذا التعريف والإيجاب وجه. ولا وجه له إلا أنا إذا أخللنا به، أو أقدمنا على خلافه، من قبيح ونحوه استحققنا من جهته ضررًا عظيما"(٢).

هذا دليلهم من ناحية العقل.

وأما دليلهم السمعى "فهو أنه تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد الوعيد بهما"(٣).

الأصل الرابع

المنزلة بين المنزلتين.

هذا الأصل يقولون فيه: "إنه كلام فى الأسماء والأحكام ومعنى ذلك هو أنه كلام فى أن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين.

لا يكون اسمه اسم الكافر، ولا اسمه اسم المؤمن.

وإنما يسمى فاسقا وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، و لا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث.

وهذا الحكم الذى ذكرناه هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين؛ فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان، فليست منزلته منزلة الكافر، ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما "(٤).

---

(١) نفسه ص ٦١٤.
(٢) نفسه ص ٦١٩.
(٣) نفسه ص ٦٢١.
(٤) الأصول الخمسة ص ٦٩٧.

والمعتزلة - على غير عادتهم فى بحوثهم - يخرجون هذه المسألة من العقليات، فهى مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها لأنها كلام فى مقادير الثواب والعقاب، وهذا لا يعلم عقلا"[١]. إن العقل لوخلى ونفسه لما استطاع أن يعرف أن ثواب هذه الطاعة أكبر من ثواب تلك، بل ربما قلب موازين الأمور فتصور "أن ثواب الإحسان إلى الغير بدرهم أعظم من ثواب الشهادتين"[٢].

وعند تحَرّى ما أراده الشرع.

نجد أن صاحب الكبيرة لا يأخذ حكم الكافر لأنه غير مستحق للعقاب العظيم، ولا يأخذ حكم المؤمن لأنه غير مستحق للثواب العظيم كما هو حال الأنبياء ولا لثواب دون ذلك كما هو حال الأتقياء الصالحين.

فحصل من هذا "أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا، ولا كافرا ولا منافقا، بل يسمى فاسقا.

وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجرى عليه أحكام هؤلاء.

بل له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين[٣].

هذا المؤمن العاصى صاحب الكبيره حكمه فى الآخرة أنه مخلد فى النار.

وأما فى الدنيا فإنه تجرى عليه أحكام المؤمنين، "فلا يمنع عن المناكحة والموارثة، والدفن، وغيرها"[٤].

وهم فى جعلهم إنسانا ما ليس بمؤمن ولا كافر إنما يرجعون فى رأيهم هذا إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه وسيرته فى أهل البغى.

"ومعلوم أنه لم يبدأ بقتالهم، ولم يتبع مدبريهم، وكذلك فلم يسمهم كفرة.

ولهذا فإنه سئل عليه السلام عنهم أكفارهم؟

قال: من الكفر فروا.

---

(١) نفسه ص ١٣٨.
(٢) نفسه ص ١٣٨.
(٣) نفسه ص ١٣٩ ـ ١٤٠.
(٤) نفسه ص ١٤٠.

فقالوا: أمسلمون هم؟

قال لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم، كانوا إخواننا بالأمس بغوا علينا.

فلم يسمهم كفارا ولا مسلمين، وإنما سماهم بغاة، وقوله عليه السلام حجة غير أن الاحتجاج به على الخوارج غير ممكن، فإنهم ربما يكفرونه وربما يتوقفون فى إسلامه[1].

تبقى بعد ذلك مسألة ذكرها الشهرستانى وهى قول واصل فى الفريقين من أصحاب الجمل، وأصحاب صفين: إن أحدهما مخطيء لا بعينه.

وكذلك قوله فى عثمان وقاتليه، وخاذليه: إن أحد الفريقين فاسق لا محالة كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه. وقد عرفت قوله فى الفاسق.

وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما، كما لا تقبل شهادة المتلاعنيين فلم يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير على باقة بقل، وجوز أن يكون عثمان وعلى، على الخطأ.

هذا قول رئيس المعتزلة ـ كما يقول الشهرستانى ـ ومبدأ الطريقة فى أعلام الصحابة، وأئمة العترة.

ووافقه عمرو بين عبيد على مذهبه، وزاد عليه فى تفسيق أحد الفريقين لا بعينه، بأن قال لو شهد رجلان من أحد الفريقين مثل على ورجل من عسكره أو طلحة والزبير لم تقبل شهادتهما.

وفيه تفسيق الفريقين، وكونهما من أهل النار[2].

هذا هو ما نقله الشهرستانى عن واصل وعمرو بن عبيد ورأيهما فيما ذكره.

ولقد حاولت أن أصل إلى رأى واصل وعمرو بن عبيد فيما ذكره الشهرستانى عن طريق كتب المعتزلة، ولكنى لم أوفق وأنا أميل إلى أن واصلا ومن بعده المعتزلة يجلون على بن أبى طالب كرم الله وجهه.

---

(١) نفسه ص ٧١٣.

(٢) الملل والنحل ص ٧٣ ـ ٧٤ جـ ١.

ودليلى على ذلك ما يأتى:

أولا: المعتزلة يقولون بأن عليا من المبشرين بالجنة، ويقرون "إخبار الله تعالى عليا عليه السلام على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم. أنه يبقى إلى أن يقابل الناكثين، والقاسطين، والمارقين"[١]. ويقفون صد من يرى أن هذه البشارة قد تكون مغرية بارتكاب ما هو ضد الدين.

ثانيا: أن المعتزلة يعترفون بإمامة على، فعندهم "الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم على عليه السلام، ثم من اختارته الأمة، وعقدت له، وممن تخلق بأخلاقهم، وسار بسيرتهم، ولهذا تراهم يعتقدون إمامة عمر بن عبد العزيز، لما سلك طريقهم"[٢].

ثالثا: أنهم يرجعون بمذهبهم إلى على بن أبى طالب[٣] وآل البيت[٤].

فكيف يقولون هذا فى على.

وبعد، فإن كتب المعتزلة التى ظهرت حتى الآن كلها تجل الأمام على رضى الله عنه.

والإنصاف يقتضينا أن نعتقد أن هذا هو رأيهم فى الإمام على، إلا إذا عثرنا على نص فى كتبهم لا يرقى إليه الشك بأن واصل بن عطاء يرى فى على ما رواه الشهرستانى.

والإمام الشهرستانى له مكانته فى العلماء المدققين، وقد انصف حتى غير المسلمين عندما روى مذاهبهم بأمانة.

كل هذا نقر به للشهرستانى، ولكن الحرب بين الفرق كانت ضاربة، وهذا ما يجعلنا نتريث فى قبول ما يقال عن طريق كتب الفرق.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٦٣٧.
(٢) نفسه ص ٧٥٨.
(٣) أنظر ص ١٤١ من نفس المصدر.
(٤) أنظر ص ١٣٨ من نفس المصدر وهو نص على أن واصلا أخذ مذهبه من محمد بن الحنفية.

الأصل الخامس

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

هذا هو الأصل الأخير وفى الحقيقة هو يبين لنا نظرة المعتزلة إلى أنفسهم كجماعة مسئولة عن تبليغ أوامر الشرع، إنها مسئولة أمام الله سبحانه عن هذا بحيث لا تكتفى بالإنكار بالقلب، كما كان حال البعض.

وهذا المبدأ يكلف صاحبه الكثير، ومع ذلك التزموا به وقالوا بكفر من لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إن اعتقد عدم وجوبه، وبخطئه إن اعتقد الوجوب ولكن يقول إنه مشروط بوجود الإمام[١].

والمعروف: هو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه.

والمنكر: هو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه.

وهم ـ حين يقولون بهذا ـ يجعلونه من الأمور غير المختلف فيها ولكن الخلاف فى هل واجب بالعقل والسمع أو بأحدهما.

ودليل وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو قول تعالى **(كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)**[٢].

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم "ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل".

وأما الإجماع فلا إشكال فيه.. ولهم شروط فى الوجوب[٣].

١ـ أن يكون كل من الأمر والنهى مبنيًا على علم بأن المأمور به معروف والمنهى عنه منكر حتى لا يقع فى أخطاء قد يكون منها أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف.

٢ـ أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهى حاضرة، والمعازف جامعة، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا.

٣ ـ يوازن الإنسان بين المنافع التى تأتى من وراء الأمر والنهى، والمضار التى يؤدى إليها.

---

(١) ارجع إلى ص ١٢٦ الأصول الخمسة وما بعدها.

(٢) سورة آل عمران الآية (١١٠).

(٣) ارجع إلى نفس المصدر ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

فإن كان يعلم أو يغلب على ظنه"أن نهيه عن شرب الخمر يؤدى إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق محلة لم يجب.

٤ـ "أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله فيه تأثيرا حتى لو لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه لم يجب".

٥ ـ أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدى إلى مضرة فى ماله أو نفسه.

وفى هذا الشرط الخامس نراهم يعترفون باختلاف الأشخاص فى قوة التحمل.

فهناك شخص فى سبيل ذلك يتحمل الشتم والضرب، وهذا نقول له:

يجب عليك أن تأمر وتنهى حتى ولو شتمت وضربت. وهناك شخص لا يتحمل هذا.

ولكن هل قوة التحمل تحسن من الجميع؟ والجواب:

"ينظر فإن كان الرجل ممن يكون فى تحمله لتلك المذلة إعزاز الدين حسن، وإلا فلا".

ثم بعد ذلك كله يجب أن يعرف أن الغرض من الأمر والنهى هو تحقق المعروف وزوال المنكر، فإذا تحقق هذا الغرض بالأمر السهل وجب الوقوف عنده وعدم الالتجاء إلى ما هو أشد بدون ضرورة، ويستشهدون على ذلك بقوله تعالى: **"وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله"**[(١)].

فبدأ أولا بإصلاح ذات البين، ثم بالمقاتلة"[(٢)].

وهنا نسأل هل هناك حد للآمر والناهى يقف عنده؟

والجواب:

"إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على ضربين".

---

(١) الحجرات الآية (٩).

(٢) الأصول الخمسة صـ ٧٤١.

أحدهما: مالا يقوم به إلا الأئمة.

والثانى: ما يقوم به كافة الناس.

أما ما لا يقوم به إلا الأئمة، فذلك كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام وسد الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة، والأمراء وما أشبه ذلك.

وأما ما يقوم به غيرهم من أفناء الناس فهو كشرب الخمر، والسرقة، والزنا وما أشبه ذلك.

ولكن إذا كان هناك إمام مفترض فالرجوع إليه أولى[(١)].

هنا نجد المعتزلة يقولون بأن الرجوع إلى الإمام أولى فى الأمور التى ذكروها.

الرجوع إلى الإمام أولى وليس بضرورة.

وهذا يعطى أن لغير الإمام أن يشتد فى طلبه ونهيه.

وهو ينص على هذا حين يقول:

واعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرقا من حيث إن فى الأمر بالمعروف يكفى مجرد الأمر به، ولا يلزمنا حمل من ضيعه عليه. حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملا.

وليس كذلك النهى عن المنكر، فإنه لا يكفى فيه مجرد النهى عند استكمال الشرائط، حتى نمنعه منعا.

ولهذا فلو ظفر بشارب خمر، وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك فإن الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين، فإن لم ينته خشنا له القول، فإن لم ينته ضربناه، فإن لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك"[(٢)]. وبذلك يجعلون لمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الحق فى ضرب من يرتكب محرما إذا استنفدت معه الوسائل الأخرى، وهم فى هذا لا يتركون التغيير باليد للحاكم.

---

(١) نفسه صـ ١٤٨ والإفناء من الناس: الأخلاط لا يدرى من أى قبيلة هم (المعجم الوسيط)

(٢) الأصول الخمسة صـ٧٤٤، ٧٤٥.

وأعتقد أن هذا هو الفرق بينهم وبين أكثر مخالفيهم، ولولا هذا لما برزت هذه المسألة ـ مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ عند المعتزلة بهذا الوضوح وذلك لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من المسائل المجمع عليها بين المسلمين[1] ولكن المختلف فيه هو التغيير بالقوة [2]على سبيل الوجوب.



برغم أن المذاهب العقائدية جميعها تقول الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا أننا لم نجد فيها من أفرد لهذا الأصل مكانا خاصا وجعلها أصلا من أصوله مثل المعتزلة.

حقيقة نرى الخوارج لم يقتصروا فى الإيمان على العقيدة فقط، بل جعلوا الأعمال جزءًا من الإيمان، وكفروا بالكبيرة وبعضهم بالصغيرة كذلك وقاتلوا كل من رأوه خارجا عن الدين.

نقول هكذا كانت الخوارج.وهناك غير الخوارج حاولوا.ولكن مع هذا نعتقد أن أعمال أكثرهم كانت إلى الفوضى أقرب منها إلى النظام.

أما المعتزلة فإنك تجد فى مبادئهم التأصيل، والاستمرار، ولذلك نحن لا ندعى أن المعتزلة كانوا هم وحدهم الذين يحاولون تغيير المنكرة بالقوة.

لا ندعى هذا لأن مصادر التاريخ أمامنا تحدثنا أن الكثيرين كانوا يقومون بهذا.

فإبن خلدون يحدثنا أنه فى أثناء فتنة الأمين والمأمون وقع الهرج ببغداد وانطلقت أيدى الزعرة[3] بها من الشطار والحربية على أهل العافية والصون، وقطعوا السبيل وامتلأت أيديهم من نهاب الناس، وباعوها علانية فى الأسواق واستعدى أهلها الحكام، فلم يعدوهم[4]. فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم.

---

(١) ارجع فى هذا إلى الفصل لابن حزم صـ١١ جـ ٥.

(٢) راجع فى ذلك تفسير القرطبى صـ٤٦ ـ ٤٩ جـ ٤.

(٣) زعر الرجل زعرا إذا ساء خلقه، وقل خيره.أساس البلاغة والأزعر السيء الخلق (المعجم الوسيط)

(٤) استعدى عليه السلطان أى استعان به فأنصفه منه، وأعداء عليه قواه وأعانه عليه (لسان العرب).

وقام ببغداد رجل يعرف بـ"خالد الدريوس"[1] ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فأجابه خلق، وقاتل أهل الزعارة فغلبهم، وأطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل.

ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد يعرف بـ "سهل بن سلامة الأنصارى" ويكنى أبا حاتم. وعلق مصحفا فى عنقه، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والعمل بكتاب الله، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاتبعه الناس كافة، من بين شريف ووضيع، من بنى هاشم فمن دونهم.

ونزل قصر طاهر، واتخذ الدبوان، وطاف ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة، ومنع الخفارة[2] لأولئك الشطار.

وقال له خالد الدريوس: أنا لا أعيب على السلطان.

فقال له سهل: لكنى أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائنا من كان وذلك سنة إحدى ومائتين.

وجهز له إبراهيم المهدى العساكر، فغلبه، وأسره، وانحل أمره سريعا، وذهب ونجا بنفسه.

ثم اقتدى بهذا العمل بعد كثير من الموسوسين، يأخذون أنفسهم بإقامة الحق، ولا يعرفون ما يحتاجون إليه فى إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمغبة أمرهم، ومآل أحوالهم".

ويصف ابن خلدون الدواء لهؤلاء إن كانوا من المجانين، ثم عمل ما يتفق مع حالهم من الضرب أو السخرية منهم.

---

(١) بالسين المهملة وفى ضحى الإسلام بالشين المعجمة نقلا عن الطبرى.

(٢) الخفارة (بفتح الخاء) الذمة والعهد، والأمان والحراسة.
الخفارة (بضم الخاء): الخفارة (بفتحها) وأجرة الخفير.
الخفارة (بكسر الخاء) الخفاره بفتحها وحرفة الخفير (المعجم الوسيط) والمناسب هنا الحراسة وأجرة الخفير، وحرفة الخفير، والشاطر: الخبيث الفاجر.

وهكذا نرى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كان لهما فى كل وقت ومكان أنصارهما.

ولكن ـ كما يتبين مما أورده ابن خلدون ـ لم يكن الأمر كما هو عند المعتزلة.

ولذلك سيبقى المعتزلة لهم ما يميزهم فى هذه الناحية فلا يذكرون إلا إذا ذكر معهم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

المعرفة عند المعتزلة

كان للمعتزلة رأيهم فى المعرفة وسيكون لهذا الرأى أثر كبير فى الفكر الإسلامى بعد ذلك.

ويقوم رأيهم فى المعرفة على أن للأشياء صفات ذاتية.

وأن العقل يستطيع - إذا لم يكن هناك مانع - أن يدرك هذه الصفات ويحكم على الأشياء بالحسن أو القبح.

وهذه ستكون من أهم مسائل الخلاف بين المعتزلة وغيرهم وبخاصة الأشعرية.

كما ستكون من أهم مسائل اللقاء بين المعتزلة والفلاسفة.

وكثيرا ما استعملوا العبارات التى لا يستطيع الإنسان أن يستعملها فى جانب الله سبحانه ومن أخف هذه العبارات قوله: هل يحسن من الله سبحانه أن يفعل أو يأمر بكذا (أى ما يقبح فى العقل مثلا) وسيكون لرأيهم هنا علاقة بالرأى فى النبوة وحاجة الإنسانية إليها.

ونرجع لنبين رأيهم:

نحن نقول هذا الأمر قبيح. فما هو سندنا فى هذا.

رأى الأشعرية: أن الحسن كان حسنا لأن الشرع أمر به، والقبيح كان قبيحا لأن الشرع نهى عنه.

أما المعتزلة فإنهم يقولون "فى حد القبيح: إنه ما إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته، المخلى بينه وبينه، أن يستحق الذم إذا لم يمنع منه مانع"[1].

---

(١) المغنى ص ٢٦ جـ ٦ قسم ١.

ثم يبينون لماذا يستحق فاعل القبيح الذم ـ دون الحسن ـ فيرجعون ذلك لصفة فيه اختص بها وفارق بها الحسن.

ولذلك قالوا "فى القبيح إنه لابد من اختصاصه بحال لكونه عليها صار قبيحا، واختص بالأحكام التى ذكرناها، وفارق الحسن"(١).

اذا القبيح يختص بأمر من أجله يفارق غيره.

ويقول فى ذلك صاحب المغنى:

"اعلم أنه إذا ثبت أن القبيح العقلى نحو الظلم، والكذب لابد من أن يفارق غيره لأمر يختص به، فلابد من شيء يقتضى كونه كذلك، لولاه لم يكن بأن يكون قبيحا أولى من أن يكون حسنا، ولا بأن يكون هو القبيح أولى من أن يكون غيره بهذه الصفة(٢).

ولكنهم حين يجعلون للقبائح حدا واحدا يجمعها فأنهم يقولون بأن الوجوه التى لأجلها كانت قبيحة تختلف.

وذلك "لأن الذى يجب الاتفاق فيه حقائق الصفات.

فأما ما له حصل الموصوف على الصفة يجوز أن يختلف.... وإذا صح ذلك فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم وكفر النعمة لأنه كفر النعمة(٣).

وبعبارة أخرى:

هذا الكلام يذم فاعله لأنه قبيح أما لماذا كان هذا الكلام قبيحا فإن السبب فى ذلك يختلف،

"فالكلام قد يقبح لأنه عبث، وقد يقبح لأنه أمر بقبيح، ولأنه نهى عن حسن، ولأنه كذب، ولأنه إباحة القبيح أو حظر الحسن، أو إيجاب ما ليس بواجب، أو

---

(١) نفسه ص ٥٢.

(٢) نفسه ص ٥٧.

(٣) نفسه ٦١.

ترغيب فى قبيح، أو مباح، أو تزيين له، أو وعد على مالا يستحق به الثواب بالثواب، أو توعد على مالا يستحق به العقاب بالعقاب، أو أمر بما لا يطاق، أو سؤال له، أو نهى عنه، أو إخبار عما لا يحقه المخبر..."

ثم ينتقل إلى الإرادة فيقول:

والإرادة تقبح لكونها عبثا...

وقد تقبح لكونها إرادة للقبيح أو إرادة لما لا يطاق، أو إرادة للفعل ممن لا نكمل فيه شرائط التكليف.

ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يريد الفعل من المجانين أو العجزة...[1] "

ونسأل هنا:

ما فائدة السمع (أى ما يأتى عن طريق الرسول صلى الله عليه وسلم)

وجوابهم هنا:

أن ما يأتى به الرسل "لا يكون إلا تفصيل ما تقرر جملته فى العقل"

فقد ذكرنا[2] أن وجوب المصلحة، وقبح المفسدة متقرران فى العقل، إلا أنا لما لم يمكنا أن نعلم عقلا أن هذا الفعل مصلحة، وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال.

فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا، وتفصيل ما قد تقرر فيها[3].

هذا هو رأى المعتزلة فى الحاجة إلى الرسالة:

العقل يدرك الظلم قبيحا فتأتى الرسل لتقرر هذا ولتقره[4]"

وفى بعض الأحيان قد يكون هناك أمر قبيح، والعقل لا يدرك قبحه فلا يحكم عليه بالقبح أو يدركه حسنا فتأتى الرسالة لبيان قبحه ونصب الأدلة التى لو أدركها العقل لأدركه قبيحا حتى ولو لم يكن شرع.

---

(١) نفسه ص ٦١ ـ ٦٢ طبعا يريد المعتزلة هنا تنزيه الله سبحانه عن العبث والظلم ولكن هذا لا يعفيهم من مسئولية استعمال هذه الألفاظ فى حق الله تعالى.

(٢) أى القاضى عبد الجبار.

(٣) الأصول الخمسة ص ٥٦٥.

(٤) قرر الرأى: وضحه وحققه. وأقره: رضيه وأمضاه (المعجم الوسيط).

وذلك كالزنا فقد يحكم العقل بحسنه ولكن لما جاء الشرع ببيان المفاسد التى تترتب عليه، وحكم بقبحه من أجلها، كان دور الشرع هو الكشف عن هذه المفاسد التى من أجلها كان الزنا قبيحا، وليس إنشاء قبح الزنان، بحيث لو كنا علمنا هذه المفاسد قبل الشرع لحكمنا بقبح هذا الفعل.

أى أن الزنا قبيح سواء جاء الشرع أم لم يجيء والذى كان ينقصنا هو كشف هذه الصفة فيه.

يقول القاضى عبد الجبار فى الفرق بين ما يعلم قبحه بالضرورة وبين ما يعلم بالاكتساب:

"ولا قبيل من القبائح إلا وله أصل يعلم قبحه باضطرار، ليصح أن يجعل أصلا فيما يعلم باكتساب.

وجملة ما يؤثر السمع فى الكشف عن حال الأفعال أنه على أضرب:

منه ما يجب بالسمع، وكان مثله فى العقل قبيحا كنحو الصلاة وغيرها.

ومنه مرغب فيه كان مثله فى العقل قبيحا، كنوافل الصلوات.

ومنه واجب كان فى العقل مثله حسنا كالزكوات والكفارات.

ومنه قبيح كان مثله فى العقل مباحا كالزنا، والأكل فى أيام الصوم.

ومنه قبيح كان فى العقل مثله مرغبا فيه كإطعام المساكين فى أيام الصيام.

ومنه مباح كان مثله فى العقل محظورا كذبح البهائم.

وإنما يكشف السمع من حال هذه الأفعال عما لو عرفناه بالعقل لعلمنا قبحه أو حسنه.

لأنا لو علمنا بالعقل أن لنا فى الصلاة نفعا عظيما، وأنها تؤدى بنا إلى أن نختار فعل الواجب، ونستحق بها الثواب لعلمنا وجوبها عقلا.

ولو علمنا أن الزنا يؤدى إلى فساد لعلمنا قبحه عقلا.

ولذلك نقول: إن السمع لا يوجب قبح شيء و لا حسنه، وإنما يكشف عن حال الفعل على طريق الدلالة كالعقل.

ويفصل بين أمره تعالى، وبين أمر غيره من حيث كان حكيما، لا يأمر بما يقبح الأمر به.

وليس كذلك حكم غيره، لأن أمره يوجب حسن المأمور به.

وإنما كان كذلك لأن الدلالة على الشيء على ماهو به، لا أنه يصير كذلك بالدلالة، وكذلك العلم يتعلق بالشيء على ماهو به، لا أنه يصير كذلك بالعلم.

وكذلك الخبر الصادق:

فالقول بأن العقل يقبح أو يحسن، أو السمع، لا يصح، إلا أن يراد أنهما يدلان على ذلك من حال الحسن والقبيح[1].

اعتقد أنه بذلك اتضح مذهب المعتزلة تماما من واقع كتبهم.. وهو يتلخص فى أن هناك صفات ذاتية توجب قبح هذا الفعل أو من أجلها كان هذا الفعل قبيحًا.. والعقل يدرك هذا.

وكذلك الشرع لا تأثير له فى هذا القبح وإنما يعلمنا به ويدلنا عليه.

فالدلالة لا تأثير لها فى قبحه.

فكما أن العلم بالشيء يتعلق به على ما هو عليه، فكذلك الدلالة تدل على الشيء على ما هو به.

ونسأل ما معنى قول القائل الله تعالى أوجب كذا؟ ويكون الجواب:

أن "الغرض بقولهم إن الله تعالى أوجب أنه أعلمنا وجوب الواجب، أو مكننا من معرفته بنصب الأدلة.

وهذه إضافة صحيحة، لأن ما عنده وجب الواجب علينا إذا فعله صار كأنه الموجب له فى الحقيقة"[2].

والمعتزلة يلتزمون بكل النتائج التى تؤدى إليها نظريتهم فى المعرفة.

---

(١) المغنى ص ٦٤ ـ ٦٥ جـ ٦ ق ١.

(٢) نفسه ص ٦٥ وانظر إلى التعبير: كأنه الموجب له فى الحقيقة.

فيرون أن التكليف ـ فى عمومه ـ لا يتوقف على بعثة الرسل فيوجبون النظر[١] ومعرفة الله سبحانه [٢]وأنه واحد[٣] ولو لم يبعث رسول فهذا من الواجبات العقلية[٤].

ونسمع إلى القاضى عبد الجبار يروى عن أبى هاشم هذه العبارة التى هى من صميم مذهب المعتزلة يقول" من وجب عليه النظر يصح وصفه بأنه مكلف من حيث أوجب الله تعالى فى عقله ما عليه فيه كلفة فقام ذلك مقام أمره إياه بذلك"[٥].

فهو هنا يجعل التكليف من داخل العقل.

فقد أثبت التكليف بدون أمر، وجعل التكليف من داخل العقل قائما مقام الأمر الذى يكون عن رسول.

هذا هو رأى المعتزلة فى المعرفة وبذلك لن يعذر أحد لا يعرف ربه حتى ولو لم يكن هناك رسول يبلغ عن الله سبحانه وإنما يعذر الإنسان فى الأمور التى لا تعرف إلا بالشرع وهنا يكون الفرق بين ما يعرف قبحه بالعقل وما يعرف قبحه بالشرع وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك قريبًا.

أما هل أصابوا أولا ، فهذا ما سنحاول الإجابة عليه فى التعقيب.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٣٩.
(٢) نفسه ص ٤٢ ـ ٤٣.
(٣) نفسه ص ٦٦.
(٤) نفسه ص ٧٥.
(٥) المغنى ص ٢٩٣ جـ ١١.

تعقيب

من ناحية أن المعتزلة استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم على الفكر الإنسانى فهذا لا يشك فيه أحد عنده اهتمام بهذه الدراسة.

وقد كنا نعرف مذهب المعتزلة عن طريق كتب غيرهم.

ومهما كان الإنصاف فى هذه الكتب فإنها ما كانت توفى الموضوع حقه لأنها إما كتب خاصة بالفرق، وهذه لا يمكن أن تعطينا ما نريد، فهى لا تزيد عن النطق بحكم قد تذكر أسبابه وقد لا تذكر، وكثيرا ما نكون فى حاجة إلى معرفة لماذا قالوا مع معرفة ماذا قالوا.

وإما كتب خاصة بالرأى المخالف، وهذه قلما تنصف الخصم.

ولكن كتب المعتزلة بدأت تأخذ طريقها إلى الظهور.

فأصبح بين أيدينا مجموعة من أهمها:

كتاب المغنى للقاضى عبد الجبار، وهو موسوعة علمية، لا أعتقد أنها تركت كثيرًا من آراء المعتزلة، وهو يقع فى عشرين جزءًا وبعض الأجزاء يقع فى أكثر من كتاب، ولكن ضاع بعضه غير أن ما وصل منه يكفى.

وأعتقد أن القاضى عبد الجبار استطاع أن يصور مذهب المعتزلة أكثر مما فعله عضد الدين الإيجى وشارحه السيد فى كتاب المواقف بالنسبة لمذهب الأشعرية.

والسبب فى ذلك أن كتاب المواقف استنفد جهده فى بيان الأمور العامة حتى إذا ما وصل بنا إلى الإلهيات فإن الإنسان يشعر كأن صاحبه فى آخر المشوار.

أما كتاب المغنى فهو كله فى الآلهيات.

ومن هنا نجد الفرق واضحا بين الكتابين.

فنجد الإمامة مثلا تأخذ جزءين من كتاب المغنى، وهو قدر كبير بالنسبة لما أخذته من كتاب المواقف.

وهكذا بقية الموضوعات كالنظر الذى أخذ جزءًا كاملا (٥٤٢) ص من المغنى.

ونستطيع أن نقول إن كتاب المغنى استطاع أن يضع أمامنا مذهب المعتزلة فى صورة شبه كاملة.

الكتاب الثانى هو كتاب شرح الأصول الخمسة لنفس مؤلف المغنى وعنوانه يعرف بموضوعه.

ومما يزيد فى أهمية القاضى عبد الجبار أنه كان أشعريا ثم بعد ذلك ترك مذهب الأشعرية إلى مذهب المعتزلة[١].

وبذلك يعتبر خبيرا بالمذهبين :

الكتاب الثالث بعنوان (فى التوحيد) لأبى رشيد سعيد بن محمد النيسابورى وهو مجلد كبير (٦٤٢) ص.

هذا علاوة على الكتب الأخرى وسنذكرها عند الاعتماد عليها.

بعد هذا نقول : إنه أصبح من الممكن معرفة رأى المعتزلة - من كتبهم - فى هذه المسألة أو تلك وهو ما حاولناه هنا.



ثم نرجع للتعقيب على رأيهم :

فى مسألة التوحيد، لاشك أنهم كانوا يرون أنفسهم منتدبين للدفاع عن الدين فى وقت ظهر فيه من يقول بالتثليث والاثنين والتجسيم. ومن يشكك فى الإله...الخ.

كل هذا جعلهم يذهبون إلى ما ذهبوا إليه.

والمدافع عن الدين كثيرًا ما يستعمل الرأى الذى يعينه فى المعركة التى يخوضها.

والأمام الغزالى قد استعمل هذا المنهج فى كتابه "تهافت الفلاسفة" وقال عن ذلك.

---

(١) ارجع إلى مقدمة الجزء السادس (التعديل والتجوير)

فأبطل عليهم (على الفلاسفة) ما اعتقدوه مقطوعاً بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارة مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية، وطورا مذهب الواقفية، ولا انتهض ذابا عن مذهب مخصوص، بل أجعل جميع الفرق إلبا واحدا عليهم.

فإن سائر الفرق ربما خالفونا فى التفصيل،وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم، فعند الشدائد تذهب الأحقاد".

فهو يقول برأى معين لأنه يعينه فى الوقوف ضد أعداء الدين وما المانع أن يكون المعتزلة هكذا، أى قالوا بهذه الآراء فى التوحيد لأنهم لم يستطيعوا أن يقفوا ضد النصارى ـ مثلا ـ إلا بهذا[1].

إن المسألة التى يمكن أن يقال إنهم أخطئوا فيها هى مسألة الصفات.

وليس ذلك لأنهم أخطئوا حيث أصاب خصومهم بل لأن المسألة كلها كان يجب عدم التعرض لها.

ولكن لعل الله يتجاوز عنهم بنيتهم (إن كانوا أثاروها لله) ولأنهم ليسوا أول من أثارها.

فإذا ما جئنا إلى المسألة الثانية وهى العدل.

فإننا نجد أنفسنا فعلا أمام مسألة بلغت جرأة المعتزلة فيها حدا لم يبلغه من البشر إلا قليل.

قد يكون لهم بعض العذر فى أن الله ما دام قد كلف العبد فلابد أن يكون العبد موجدًا لأفعاله.

ولو أنهم قالوا بذلك.وسكتوا عند هذا الحد، وفوضوا الأمر لله لكانت لهم وجهة نظر.

لقد أفادنا القاضى عبد الجبار بأن بنى أمية كانوا جبر يين فقال: "وذكر شيخنا أبو على رحمه الله: أن أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنه أظهر أن ما يأتيه بقضاء

(١) لكن الفرق بين الغزالى والمعتزلة أن المعتزلة كانوا يعتقدون ما يقولون أما الإمام الغزالى فكان لمجرد الدفاع ضد الفلاسفة.

الله ومن خلقه ليجعله عذرا فيما يأتيه، ويوهم أنه مصيب فيه وأن الله جعله إماما وولاه الأمر. وفشا ذلك فى بنى أمية"[١].

فإذا كان المعتزلة قالوا بما قالوا ليحاربوا احتيال الحكام فقط فما كانوا فى حاجة لكل ما قالوه.

ولكنهم بالغوا وقالوا بأن العبد يخلق أفعاله.

وهذه عبارة لم تلق قبولا عند الأمة.

ولكن للإنصاف نأتى بوجهة نظرهم.

ونحن نبحث عن وجهة نظرهم فى أمرين:

الأول إسناد فعل العبد للعبد.

الثانى تعبيرهم بالخلق (العبد يخلق أفعاله).

أما الأول فإن الله سبحانه أمر ونهى ومدح وذم.

"وحسن الأمر والنهى، والمدح والذم لا يحصل العلم به إلا وقد حصل العلم بتعلق تصرف العباد بهم، ووقوعه بحسب قصدهم، ودواعيهم)[٢].

وأما الثانى وهو تعبيرهم بأن العبد يخلق أفعاله فهم يقولون بأننا لم نخرج بذلك عن الشرع ولا عن الاستعمال العربى فهو "اشتقاق من قول الشاعر: "وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى".

إنما أريد به أنه يخلق ما يفعله فى الأدم من التقدير، لا أنه أريد به أنه يريد ولا يقطع"[٣].

ثم يروى إنما يوصف بأنه مخلوق من حيث حدث من فاعله على مقدار لا على سبيل السهو..

والعبد فى الحقيقة يوصف بأنه يخلق بقوله تعالى: **(وتخلقون إفكا)**[٤].

وقوله **(فتبارك الله أحسن الخالقين)**[٥].

---

(١) المغنى ص ٤ جـ٨.

(٢) المغنى ص ٢٥ جـ ٨.

(٣) نفسه ص ١٦٢.

(٤) العنكبوت الآية (١٧).

(٥) سورة المؤمنون الآية (١٤).

وقوله (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير)[1].

إلى هنا أفاد أن المعتزلة لم يخطئوا من ناحية الشرع.

ولكن هل سلم لهم بأن العبد يخلق أفعاله؟

الحقيقة لا.

لو فكر المعتزلة لعرفوا أن الإنسان لكى يقدم على فعل ما، فإن هذا الفعل لكى يتم لابد أن تشترك فيه الإرادة التى تتوقف على تعقل الإنسان لمصلحته، وأين هى، ثم يختار ما يتفق مع الهدف الذى يسعى وراءه. ثم بعد ذلك قدرة تنفذ ما يريد.. ثم بعد التعقل والإرادة والقدرة لا يتحقق الهدف إلا بظهور أثر القدرة.

وكل هذه الأمور ليست من صنع الإنسان.

وأنا لا أريد عملا أو لا أستطيع أن أقول إننى أردت هذا العمل إلا إذا عملت حساب تلك الرغبات التى تتحكم فى، وليس واحد منها من صنعى بل هى من صنع الله سبحانه فأنا إن أردت فإنما ذلك فى الظاهر فقط.

وهنا نقول كان على المعتزلة أن يكتفوا بما يجعل الإنسان يشعر بالمسئولية ثم بعد ذلك يركنون إلى التفويض ولكن الواقع أنهم لم يسكتوا ولم يسلموا.

وأما قولهم بالوعد والوعيد.

فإنه فعلا كان يظهر منه محاولتهم تنزيه الله عن الكذب ولكنهم بالغوا كما قلنا فيما سبق وإليك هذا المثل.

فى كتاب القاضى عبد الجبار فى الجزء الخاص بالتكليف جاء ما يلى:

فصل فى أن المكلف يستحق الثواب، وأن التفضل بالثواب لا يحسن. وفى هذا الفصل يرى أنه يحسن التكليف من أجل منفعة لولاها لم يحسن التكليف.

---

(١) المائدة الآية (١١٠).

"وتلك المنفعة يجب أن تكون بمنزلة المدح والتعظيم فى أنها لا يحسن أن تفعل فى القدر والصفة إلا على جهة الاستحقاق"(١).

وينتهى إلى أنه لا يحق الابتداء بالثواب.

وآخر ما كنت أتصوره عند المعتزلة أنهم يقدمون العقل على النص صراحة؛ بأن يقولوا ما معناه إن قال الله وقال العقل اتبعنا العقل.

ولو كان هذا جاء على لسان خصومهم لما صدقناه يقول القاضى عبد الجبار:

"وليس من شرط كونه معرضا للثواب أن يكون تعالى آمرًا له بالطاعة، أو يريدها منه (٢)، لأن من حق الواجب إذا كان عليه فى فعله كلفة ومشقة أن يستحق بذلك الثواب على الله سبحانه، إذا كان هو الذى جعله بحيث يشق ذلك عليه، وإن لم يرده منه.

فلذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنه تعالى لو نهى عن التوحيد - وقد أعلمنا وجوبه بالعقل - لم يخرج من كونه واجبا، ولم يخل ذلك باستحقاق الثواب به.

وبين أنه لا معتبر فى هذا الباب بالأمر والنهى على ما يقوله المجبره.

وأن المعتبر بحال الواجب فى نفسه.

فمتى كان شاقا عليه وكان عالما بوجوه حسنه أو فى حكم العالم صح أن يستحق به الثواب"(٣).

بصراحة يقولون لو جاء أمر من الله وجاء أمر من العقل بخلافه فالإنسان يطيع العقل ويستحق بذلك الثواب، ولو أهمل أوامر الله التى لا تتفق مع العقل.

ولذلك أقول: إن غرور الإنسان بعقله قد بلغ منتهاه.

فإذا ما انتقلنا بعد ذلك إلى قولهم بالمنزلة بين المنزلتين فإننا نجد كلامهم غير مفهوم.

---

(١) نفسه جـ ١١ ص ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) ليس عندهم فرق بين الأمر والإرادة فالله سبحانه يريد جميع ما أمر به.

(٣) نفسه جـ ١١ ص ١٧٥.

وعلى ما أعتقد هناك تناقض عندهم فى هذا لأنهم يرون أن من ارتكب كبيرة ولم يتب منها ومات فهو ليس بمؤمن ولا كافر بل هو فاسق وهو مخلد فى النار.

بعبارة أخرى لو أن إنسانا عاش طول عمره فى طاعة الله ثم فى لحظة ضعف شرب خمرًا ومات بدون توبة، فإن جميع حسناته قد ضاعت لأنه مخلد فى النار.

هذا ما يفهم من مذهبهم.

فإذا كان هذا الفهم صحيحا فهم متناقضون لأنهم يقولون بالميزان، وأن الإنسان قد ترجح حسناته وقد ترجح سيئاته.

أى قد ترجح حسناته على سيئاته التى لم يتب منها لأن السيئات التى تاب منها انتهت بالتوبة.

فكيف يكون مخلدا فى النار بسبب السيئة التى لم يتب منها مع أنه برجحان حسناته قد أصبح من أهل الجنة.

وإذا قالوا فعلا نحن نرى أن برجحان حسناته قد أصبح من أهل الجنة.

قلنا لهم: وأى فرق بينكم وبين جمهور الأمة؟

وننتهى إلى أنهم.

إما ألا يقولوا بالميزان والمحاسبة مادامت كبيرة واحدة بلا توبة تلغى جميع الأعمال وتجعل صاحبها مخلدا فى النار.

وإما أن يقولوا بالميزان ويكونوا مع جمهور الأمة، ويتنازلوا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين.

وإليك ما يقولونه فى الميزان والموازنة والتوبة.

أما الميزان فقد قالوا فيه.

إنه ورد به الكتاب "وكلام الله تعالى مهما أمكن حمله على الحقيقة لا يجوز أن يعدل به إلى المجاز.

يبين ذلك ويوضحه أنه لو كان الميزان إنما هو العدل لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنى، فدل على أن المراد به الميزان المعروف الذى يشتمل على ما تشتمل عله الموازين فيما بيننا.

ثم يورد اعتراضا ويرده هكذا.

فإن قالوا: وأى فائدة فى وضع الموازين التى أثبتموها، ومعلوم أنه إنما يوضع ليوزن به الشيء، ولا شيء هناك يدخله الوزن، ويتأتى فيه، فإن أعمال العباد: طاعاتهم ومعاصيهم أعراض لا يتصور فيها الوزن.

قيل له: ليس يمتنع أن يجعل الله تعالى النور علما للطاعة، والظلم أمارة للمعصية، ثم يجعل النور فى إحدى الكفتين، والظلم فى الكفة الأخرى.

فإن ترجحت كفة النور حكم لصاحبه بالثواب، وإن ترجحت الأخرى حكم له بالأخرى.

وكما لا يمتنع ذلك، فكذلك لا يمتنع أن يجعل الطاعات فى الصحائف ثم توضع صحائف الطاعات فى كفة، وصحائف المعاصى فى كفة، فأيهما ترجحت حكم لصاحبه به[1].

وهكذا نجد المعتزلة هنا يقولون بالميزان، والكفة التى ترجح يكون مصير صاحبها تبعا لها.

نرجع بعد ذلك إلى رأيهم فى التوبة: نجدهم يقولون بأن التوبة واجبة لأن "دفع المضار واجب، فإذا أعلم المكلف أنه قد استحق عقابا، وذما، إما على فعل، أو إخلال بفعل، فالواجب عليه إزالة ذلك، بما يمكنه، ولا شيء يصح أن يزيل به ذلك إلا التوبة... فيجب أن تكون لازمة"[2].

ثم يعقد فصلا بعنوان "فصل فى بيان وجوب التوبة"[3].

---

(١) الأصول الخمسة ص ٧٣٥.
(٢) المغنى ص ٣٣٥ جـ ١٤.
(٣) نفسه ص ٣٣٧.

يبين فيه أن الاعتذار يزيل الذم "لأنه بذل المجهود فى التلافى، وذلك قائم فى التوبة"[١].

ثم ينتهى إلى أن قبول التوبة واجب[٢].

فإذا المعاصى التى تاب منها لا توزن لأن التوبة أزالتها وتبقى المعاصى التى لم تكن عنها توبة.

وهنا يكون الجواب:

أن "المكلف لا يخلو: إما أن تخلص طاعاته ومعاصيه، أو يكون قد جمع بينهما، وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو:

إما أن تتساوى طاعاته ومعاصيه، أو يزيد أحدهما على الآخر، فإنه لابد أن يسقط الأقل بالأكثر.

وإن شئت أوردت ذلك على وجه آخر، فقلت: إن المكلف لا يخلو:
أما أن يستحق الثواب، أو أن يستحق العقاب، من كل واحد منهما قدرا واحدًا.
أو يستحق من أحدهما أكثر مما يستحق من الآخر.
لا يجوز أن يستحق من كل واحد منهما قدرا واحد لما قد مر[٣].
وإذا استحق من أحدهما أكثر من الآخر، فإن الأقل لابد من أن يسقط بالأكثر ويزول:

وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ[٤].

ويكرر هذا الكلام مرة أخرى بأسلوب يدعونا إلى البحث فى مذهب المعتزلة من جديد.

فيقول: إن المكلف لا تخلو حاله من أمور ثلاثة.

إما أن تكون طاعاته أكثر من معاصيه.

---

(١) نفسه ص ٣٣٧.
(٢) وهو يجعل التوبة تسقط جميع المعاصى ويعترض على من يرى أن التوبة لا تسقط القتل (يراجع الأصول الخمسة ص ٧٩٠-٧٩١)
(٣) لأن الأمة أجمعت على أنه لادار إلا الجنة أو النار.
(٤) الأصول الخمسة ص ٦٢٤.

أو معاصيه أكثر من طاعاته.

أو يكونا متساويين.

لا يجوز أن يكونا متساويين، وإن اختلف فى علته على ما تقدم.

وإذا كانت طاعاته أكثر من معاصيه كانت معصيته صغيرة فلا يجب التوبة عنها عقلا، وإنما يجب سمعا[1].

وإذا كانت معاصيه أكثر من طاعاته فهو صاحب كبيرة، وتلزمه التوبة لكى يسقط عنه ما يستحقه من العقوبة"[2].

هذا هو رأى المعتزلة فى كيف يصل العبد إلى المنزلة بين المنزلتين.

ليس مجرد ذنب يرتكبه وإنما هو زيادة معاصيه على طاعاته.

وهم فى أثناء ذلك يتحكمون فى فضل الله، ومهما كان اعتذارهم بأن الله لابد أن يكون صادقا. فإنهم أدخلوا أنفسهم فى ميدان أكبر من الطاقة البشرية.

نأتى بعد ذلك إلى الأصل الخامس وهو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبالنسبة لهذا الأصل نقول: إنه إجماع من المسلمين وإنما الاختلاف هو فى التفصيل كما تقدم.

والتغيير باليد لغير السلطان يقول به الإمام الغزالى ويترك للإمام إقامة الحد وكسر آنية الخمر.

والإمام الغزالى ـ كالمعتزلة ـ يرى ألا ننتقل إلى التغيير بالأشد إلا إذا تيقنا أن الأقل شدة لا يجدى[3].

وإذا فمن ناحية المبدأ العام ليس هناك تعقيب على المعتزلة ولكن النقطة التى نريد أن نقف فيها مع المعتزلة هى السؤال عن:

المنكر الواجب تغييره.

---

(١) يذكر هنا خلافا بين المعتزلة هل التوبة تجب عقلا أو سمعا.

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٨٩.

(٣) يراجع فى ذلك كتاب إحياء علوم الدين: كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

والجواب أن هناك منكرًا يجمع عليه المسلمون مثل شرب الخمر ولعب الميسر وغير ذلك مما ورد به الشرع، وهذا لا خلاف فيه.

ولكن المعتزلة أرادوا أن يجعلوا من المنكر الواجب تغييره آراء مخالفيهم فيما جاءوا به من آراء اعتقدوها دينا، وبينوا أنه - وإن كانت الاعتقادات تتصل بالقلب إلا أنه - يمكن معرفة عقيدة الشخص بمداومته على دراسة مذهب ما ونصرته.

"وإذ قد تقرر أن الاطلاع على الاعتقاد ممكن، وصح لدينا [١] خطأ بعض الاعتقادات، وفسادها، وكونها من باب المناكير، فإنه يلزمنا النهى عنها على حد لزوم النهى عن غيرها من المناكير"[٢].

وبمناسبة قوله فى المنكر من العقائد - حسب رأيهم:

يلزمنا النهى عنها على حد لزوم النهى عن غيرها من المناكير بمناسبة هذا نعيد رأيهم فى تغيير المنكر:

وهو قولهم: "لو ظفرنا بشارب خمر، وحصلت الشرائط المعتبرة فى ذلك فإن الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين فإن لم ينته خشنا له القول، فإن لم ينته ضربناه فإن لم ينته قاتلناه إلى أن يترك ذلك"[٣].

فهو هنا جعل من حق من ينهى عن المنكر أن يصل إلى درجة الضرب والقتال هذا فيمن يرتكب فعلا منكرا كشرب الخمر.

ثم يجعل المنكر فى العقيدة كغيرها من المناكير.

أعتقد أننا الآن وصلنا إلى أن المعتزلة يستبيحون ضرب من يخالفهم فى العقيدة وبالذات مع الإمام أحمد بن حنبل.

لأن رأيهم فى القرآن الكريم هو:

---

(١) القائل هو القاضى عبد الجبار.
(٢) الأصول الخمسة ص ٧٤٧.
(٣) نفسه ص ٧٤٤ - ٧٤٥.

أنه "لا خلاف بين أهل العدل [١] فى أن القرآن مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان"[٢].

ومثل القرآن الكريم رأيهم فى كل العقائد، من الرؤية، والصفات، وأفعال العباد.. إلخ.

وهذه هى نقطة الخطورة فى مذهب المعتزلة حيث لم يفسحوا لمخالفيهم فى الرأى مكانا.

وبذلك نجد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر - وهو ما أجمع عليه المسلمون - قد انقلب إلى سلاح هدام.

والآن هل نستطيع أن نسأل هذا السؤال وهو:

ما الفرق بين الخوارج والمعتزلة؟

الواقع أن الفرق تضاءل بعد أن ركن المعتزلة إلى القوة، وأعتقد أنهم لو كانوا فى قوة وجرأة الخوارج لأشعلوها حربا شعواء.

وهذا ما لم نكن نتمناه للمعتزلة.

المسألة الأخيرة التى نقف عندها هى ثقة المعتزلة فى العقل، والقول بأن للأشياء صفات ذاتية يستطيع العقل أن يدركها ثم التزام المعتزلة بكل النتائج التى تترتب على هذا حتى ولو كانت طاعة ما جاء عن طريق العقل ومخالفة ما جاء عن طريق الشرع.

ونحن فى نقد هذا لا نريد أن نكتفى باستثارة العاطفة الدينية فقط بل نبين أن المعتزلة أخطئوا فى هذا؛ لأنهم بقولهم بالحسن والقبيح العقليين لم يتقدموا خطوة واحدة.

فهم يقولون - مثلا - الظلم قبيح، وقبح لكونه ظلمًا، والنتيجة أنه متى عرفناه ظلمًا عرفنا قبحه.

---

(١) أى المعتزلة.

(٢) المغنى صـ ٣ جـ ٧.

أى أننا لن نعرف قبحه إلا إذا عرفنا أنه ظلم.

وعلى ما أعتقد، ما قالوه أولا هدموه بما قالوه ثانيًا.

وحتى نعرف لماذا لم يتقدموا خطوة واحدة نأتى بهذا النص الذى أورده القاضى عبد الجبار على هيئة سؤال وجواب قال:

فإن قيل:

كيف يصبح ما ادعيتموه وفى الناس من يقول:

إن قبح الظلم كقبح الصور القبيحة؟

ولا يفصل بين الأمرين. وذلك يمنع مما ادعيتموه من العلم الضرورى؟

قيل له: -

إن كل عاقل يعلم أن من حق فاعِل الظلم أن يستحق به الذم، إذا لم يمنع منه مانع، متى كان مخلى بينه وبينه، وعالمًا بذلك من حاله.

وإنما يقال فى الصورة إنها قبيحة من حيث تنفر النفس من النظر إليها.

ولذلك نرى العقلاء مع تساويهم فى معرفة الصورة يستحسنها البعض، وغيره يستقبحها، من حيث اختلفا فى حصول نفور النفس فى أحدهما، والشهوة فى الآخر، وقد يستحسنها فى الوقت الثانى من استقبحها أولا، وإن كان معرفته بها لا تتغير.

وليس كذلك حال العقلاء فى الكذب والظلم إذا علموهما كذلك لأنهم لا يختلفون فى استقباحهما، وفى أن الفاعل لهما يستحق الذم.

وإنما يختلفون فى ذلك ما لم يعلموهما على هذا الوجه. كما نقوله فى الخوارج إنهم يستحسنون قتل من خالفهم من حيث اعتقدوه مستحقًا.

ولو علموا من حاله أنه ظلم لعلموه قبيحًا.

وإنما صح ذلك فيه من حيث كان العلم بقبحه علما بقبح ما له صفة الظلم، والعلم بتلك الصفة يحصل استدلالا، فمتى دخلت الشبهة فى الصفة لم يحصل العلم بقبحه"[1].

---

(١) المغنى ص ١٩ - ٢٠ جـ ٦ رقم ١.

هذا ما قاله القاضى عبد الجبار - مبينًا لمذهب المعتزلة - فى أن الظلم قبيح باذلا أقصى جهده فى إبعاده عن أن يكون - مادام المدرك هو العقل - أمرًا نسبيًا.

ويقينى أنه لم ينجح، لأن الناس - لو تركوا لعقولهم - لن يتفقوا على أن هذا الفعل ظلم حتى يحكموا عليه أنه قبيح.

وإذا فلم ولن يستفيدوا شيئًا من عقولهم.

وهو نفسه قد أقر بأن الخوارج يستحسنون قتل من خالفهم، لأنهم لا يرونه ظلما. ومتى يدركون أنه ظلم؟

إنه يقول "والعلم بتلك الصفة يحصل استدلالا، فمتى دخلت الشبهة فى الصفة لم يحصل العلم بقبحه".

أى لا تعرف أنه ظلم إلا بالدليل، والعقل لن ينفعنا هنا إلا إذا اعتمد على مقدمات أخرى، كفكرة المساواة، وحفظ الحقوق... إلخ وهذه لن تكون من العقل ابتداء.

فقد وجدنا من جديد أن العقل رجع إلى العجز.

إن المعتزلة يردون على من يرجع قبح القبيح إلى نهى الشرع عنه ما يلى :-

"ومعلوم أن الأمم الملحدة يعرفون قبح الظلم، وإن لم يعرفوا النهى والناهى"[(١)].

ونحن نسألهم : أى ظلم هذا الذى أدرك الملحدة قبحه.

إن مزدك عندما نادى بالشيوعية كان يرى أنه من الظلم أن يختص رجل بامرأة، دون الآخر بحجة أنها زوجته، وأنه من الظلم المخالف للقوانين الطبيعية أن يختص إنسان بما ل دون الآخرين.

ومن هنا نادى بالشيوعية فى المال والنساء"[(٢)].

---

(١) الأصول الخمسة ص ٣١٣.

(٢) ارجع إلى ص ١١٦ وما بعدها من هذا المبحث وإلى نشأة الفكر د. النشار ص ١٨٥ جـ ١.

والبراهمة لما قالوا بنظام الطبقات لم يروا من الظلم أن يقطع لسان كل فرد من طبقة "شودر" أو "بيش" يثبت عليه أنه قرأ "بيذ" [١] وفى العصور الحديثة نادى فلاسفة الغرب من أمثال "نيتشه"بأنه لا داعى للشفقة عند السعى إلى الهدف فالإنسان الأعلى"لما كانت غايته الفوز فإنه يأبى كل شفقة على المساكين"[٢].

إن المعتزلة علقونا بخيط من الأمل لن يتحقق عندما قالوا:

"متى عرفناه ظلما عرفنا قبحه وإن لم نعرف أمرًا آخر"[٣].

ونرجع ـ بعد أن قدمنا الأمثلة السابقة لنقول:ـ

من الذى يعرفنا أنه ظلم حتى نعرف قبحه.

لقد ألفت الإنسانية على مدى تاريخها صورًا من الظلم، لم يعرف الظالم فيها أنه يظلم (بالبناء للمعلوم) ولا المظلوم أنه يظلم (بالبناء للمجهول).

ذبح العذارى عند قبور الملوك وأطفال الأمراء على قبر ملكة من الملكات هذا وذاك استساغته الإنسانية أزمانًا طويلة بل وجاء من الفلاسفة من قال بأن ناسا خلقوا ليكونوا سادة وآخرون خلقوا ليكونوا عبيدًا.

وقد حاول أرسطو اليونانى (٣٨٤ ـ ٣٢٢) أن يبرر طموح الأغريق لسيادة العالم وزعامته فنادى بنظرية أكد فيها أن جماعات معينة تولد حرة بالطبيعة، وجماعات أخرى تولد لكى تكون عبيدًا[٤].

وقد استغلت الشعوب البيضاء نظرية دارون وحرفتها لتنطبق على مصالحها الخاصة وقد أدخل هربرت سبنسر (١٨٢٠ ـ ١٩٠٣) فكرة بقاء الأصلح فى علم الاجتماع.

كما استخدمت الفكرة نفسها للدفاع عن نظرية نيشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) الخاصة بالسوبر مان أو الإنسان المتفوق.

---

(١) الفلسفة الهندية ص ١٢٢.

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة يوسف كرم ص .

(٣) الأصول الخمسة ص ٣١٠.

(٤) إخراقات عن الأجناس ص٤.

وقد اعتبرت هذه الكلمة مرادفه لكلمة الأصلح فى "الداروينية"[١].

وقد حاولت الشعوب الأوربية أن تبقى على النظرية العنصرية بتفوق الرجل الأبيض حاولت هذا حتى العصر الحديث.

"ففى سنة ١٩١٨ رفض الحلفاء المنتصرون اقتراحًا قدمه وفد يابانى إلى مؤتمر باريس سنة ١٩١٩ يرمى إلى إدخال فقرة فى ميثاق عصبة الأمم تنص على إعلان المساواة لجميع الأجناس، ومنذ عام ١٩٤٥ نرى أن كل أعمال هيئة الأمم المتحدة بما فيها لجانها الخاصة.

وقد اشتركت فى هذه اللجان كل الشعوب بأجناسها والوانها.

وتنص المادة الثانية من هذا الميثاق على أن لكل فرد كل الحقوق والحريات التى أعلنها الميثاق دون تمييز فى أى شكل من الأشكال[٢].

ونقول للمعتزلة أين كان العقل الإنسانى حين ارتكب الإنسان الظلم ولم يرجع عنه إلا بعد أن أنهكت الحرب الشعوب العنصرية وقامت الأمم تطالب حريتها.

ويقينى أنه لولا الأديان لبقيت هذه الآثام منتشرة حتى الآن.

أوربا عندما أبادت سكان أمريكا واستراليا وأكثر سكان أفريقيا، لم تشعر أنها أتت بقبيح.

وكلما تقدم الزمن وجدنا أنفسنا نرجع إلى الوراء فى هذه الناحية حتى لقد أصبحنا نشكو من القول بنسبية الأخلاق أكثر مما كان يشكو الأقدمون.

وأصبحنا نرى بوضوح أن "ما يعتبر خطيئة فى مجتمع من المجتمعات قد لا يعتبر خطيئة فى غيره، بل قد يعد فضيلة من الفضائل.

كما أن المفهوم العلمى للنسبية يتضمن إنكارًا للقيم المطلقة.

---

(١) نفسه ص١١.

(٢) نفسه بتصرف.

ولما كانت فكرة الخطيئة تعتمد على حكم مطلق فقد فقدت كثيرًا من سطوتها على عقول أبناء القرن العشرين"[١].

هذا ما رجع إليه العقل بعد كل هذه المدة عندما تخلى عن الأديان ونجلس مع المعتزلة لنردد "متى عرفناه ظلما عرفناه قبيحًا".

وبعد: فإن يقينى - وبناء على ما قدمت - أن المعتزلة هنا أضعف منهم فى مسائل أخرى فهم هنا أضعف ما يكونون.

وألخص هنا ما أريد أن أقوله، وهو أنه لو كان للأشياء صفات ذاتية والعقل يدركها، وبذلك يدرك حسن الحسن وقبح القبيح بنفسه.

أقول لو كان هذا لما اختلف حكم العقل باختلاف العصور والأماكن.

أما والواقع أن حكمه يختلف وغير مستقر فإن هذا يصبح أكبر دليل على عدم موضوعية هذا الحكم، وأنه لن يصل إلى الموضوعية بنفسه.

وتكون النتيجة أن القبح والحسن لا يدركان إلا بالشرع.

وأما ما ورد فى الشرع من أن العقل يدرك بنفسه كقول الرسول صلى الله عليه وسلم "استفت قلبك" وإن أفتاك الناس وأفتوك" رواه.

فإنه ورد فى العقل الذى تربى تربية إيمانية، وهنا نراه يدرك الحق فى جزئية ما. ولو لم يحضره الدليل الشرعى فى ذلك الوقت، لأنه عندما تشبع بروح الشرع أصبح لقلبه الحق فى أن يكون مفتيه.

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الله تبارك وتعالى:

(ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض)[٢] مع قوله صلى الله عليه وسلم:

---

(١) تاريخ البشرية المجلد السادس الجزء الثانى ص ٥٤.
(٢) سورة المؤمنون الآية (٧١).

"استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك"

وفى نهاية هذا نقول : إن آراء المعتزلة انتهت إلى أنها أصبحت مرفوضة من المجتمع الإسلامى بسبب هذه المغالاة.

ولم تستطع هذه الأراء أن تعيش إلا فى حماية السلطان، فلما تخلى السلطان عنها انهارت.

وإن المذهب الفكرى الذى يعجز عن الحياة إلا بقوة السلطان مذهب محكوم عليه بالفناء، لأن الفكر يجب أن يكون هو الحامى للسلطان "لا العكس.

لقد عاش المعتزلة فى أول الأمر والسلطان فى حاجة إليهم عندما كانوا مخلصين لدعوتهم ودينهم ولذلك لم يضرهم تغير الحاكم "ولا انتقال الخلافة من بيت إلى بيت.

وعندما بدءوا يشغلون المجتمع بأفكارهم لفظهم هذا المجتمع، وتخلى عنهم الحاكم لأنه لم يتحمل هذا العبء.

لقد بدأ المعتزلة بداية طيبة ولذلك لم يكن من المستغرب أن نرى الخليفة (أبا جعفر المنصور) يرثى عمرو بن عبيد أحد مؤسسى مذهب الاعتزال بنفسه ويقول :

صلى الإله عليك من متوسد ... قبرا مررت به على مران[1]
قبرا تضمن مؤمنا متحنفا ... صدق الإله ودان بالفرقان
فلو أن هذا الدهر أبقى صالحا ... أبقى لنا حيا أبا عثمان[2]

---

(١) مران على ليلتين من مكة على طريق البصرة حيث دفن عمرو بن عبيد
(٢) المعارف لأبن قتيبة ص ٤٨٣ ط ثانية.

تعقيب ثان

إن محل الاعتراض على المعتزلة ليس هو قولهم بأن للأشياء صفات ذاتيه كانت بها حسنه أو قبيحة.

ليس هذا هو محل الاعتراض لأن فى قوله تعالى عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم (يحل لهم الطيبات ويحرم عليها الخبائث) سورة الأعراف آية/ ١٥٧ ما يدل على هذه الصفات.

لكن الاعتراض على أن العقل يدرك هذه الصفات بنفسه، ثم مبالغتهم فى أننا نتبع العقل حتى ولو عارض الوحى.

وأقرب دليل على هذا أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم.

وهذا دليل على أن العقل لا يدرك بنفسه الحسن والقبيح بيقين.

ولكن بعد أن يأتى الشرع ويأمرنا وينهانا نتبين أن ما أمرنا به هو الحسن وما نهانا عنه هو القبيح، وهذا هو إعجاز القرآن الكريم وهو مازال العقل يكتشفه حتى الآن.

ولعل ما قاله جعفر بن أبى طالب للنجاشى عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ردًا على ما أثاره عمرو بن العاص ضد المهاجرين إلى الحبشة.

لعل فى هذه المقارنة بين ما كانوا عليه وما أصبحوا فيه ما يدل على ما نقول.

ونفس كلام القاضى عبد الجبار يقترب من هذا.

إنه يقول: "إنه قد تقرر فى عقل كل عاقل وجوب دفع الضرر عن النفس..."[1].

ونقول فعلاً هذا تقرر فى عقل كل عاقل، بل عند كل حى يحاول دفع الضرر عن نفسه لكن ما بعد ذلك هل فى قوة العقل أن يعرف بم يدفع الضرر، قد يظن الغنى أن دفع الضرر إنما هو بإمساك المال لأنه لم يعرف شيئًا عن اليوم الآخر والقاضى عبد الجبار قد أتانا بالكليات مثل دفع الضرر ولكنه أبقى الجزئيات متوقفه على الشرع مثل هذا الفعل ضرر وذاك الفعل مصلحة.

---

(١) تراجع ص٣٣٧ من هذا البحث/ شرح الأصول الخمسة ص٥٦٤.

اعتقد أنه بهذا قد قيد العقل تمامًا لأن معرفه الجزئيات صارت متوقفه على الشرع والكليات لا تفيد كثيرًا إذا فقدنا الحكم بعقولنا على الجزئيات وأنا لا أخاطب بذلك المعتزلة فى الماضى فقط، بل أخاطب من أصبحوا يتخذون رأى المعتزلة مدخلاً للخروج على الشرع ويريدون أن يحكموا العقل فى كل شىء إلى درجة أنه قد صرح بعضهم أو اقترب من التصريح بأن العقل أصبح فيه ما يغنى عن الشرع.

وبذلك تراهم يبدءون بالمعتزلة وينتهون إلى ما لا يرضاه المعتزلة بحال.

ونعود إلى المعتزلة لنرى أنهم قالوا بأن للأشياء صفات ذاتية بها كانت حسنه أو قبحة لأن "الفعل لا يجوز أن يحسن أو يقبح لوجوده ولحدوثه؛ لأن القبيح والحسن يتفقان فى ذلك؛ وإن اختص أحدهما بما يقارن الآخر، وإنما يحسن أو يقبح لصفه زائدة على حدوثه ووجوده، فلابد من اعتبار ذلك الحكم الزائد"[(١)].

هنا نراه يقول بالصفات الذاتية للأشياء، والقول بالصفات الذاتية، إذا كان فى الطبيعيات فيمكن القول بأنه كان سببًا فى تقدم العلوم.

فلكى تحترق هذه الورقة التى هى أمامى لابد من صفة ذاتية فيها وهى أنها تقبل الاحتراق وهذا ما يطلق عليه السبب الداخلى ثم لابد لذلك من سبب خارجى وهو وجود ما يحرق وهى النار التى لها صفة ذاتية وهى الإحراق.

وإذا فليس هناك تحفظ على القول بالصفات الذاتية للأشياء ولكن التحفظ فى الشرعيات وأن العقل يدركها بدون حاجة إلى الرسل.

والله سبحانه وتعالى أمرنا باستعمال العقل والآيات فى هذا المعنى كثيرة مثل (لقوم يعقلون) (لقوم يتفكرون)، (لأولى الألباب) (لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد).

وذلك يظهر عند المقارنة بين ما جاد به الشرع وما كان عن غير شرع.

وهذا هو إعجاز الهداية فى القرآن الكريم.

ولازال الكثيرون يدخلون الإسلام بسبب هذا.

---

(١) المغنى حـ١١ ص٥٢٩.

أيام المعتزلة الأخيرة

فى عهد المأمون كان المعتزلة مقربين إلى الحاكم وشغلوا المجتمع فى ذلك الوقت بمسألة خلق القرآن الكريم.

وفى أيامه الأخيرة حاول أن يجبر الناس على القول بخلق القرآن، وكان يبتدئ فى ذلك بمن يتولون مناصب الدولة وبالقضاة ووصل بعقوبة من لم يقل بهذا إلى الإعدام، كما أمر بأن يوثق المنكرون ويحملوا إليه.

وكان مما كتبه وهو بالرقة إلى إسحاق بن إبراهيم نائبه فى بغداد:

ومن لم يقل إن القرآن مخلوق بعد بشر بن الوليد، وإبراهيم بن المهدى[1] فاحملهم أجمعين، موثقين إلى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم حتى يؤديهم إلى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم إلى من يؤمن بتسليمهم إليه، لينصهم[2] أمير المؤمنين فإن لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعا على السيف، إن شاء الله، ولا قوة إلا بالله"[3].

وتصور كبار الأمة من ولاة وقضاة وعلماء يفعل بهم هكذا ماذا سيكون رد الفعل عند الأمة؟

إن الأمة مهما وافقت الحاكم فى هذا فإنها الموافقة فى الظاهر فقط، وفى الحقيقة هى ترجو ساعة الخلاص.

ولقد بلغ من اهتمام المأمون بهذه المسألة أنه كان يتولى الأمر بنفسه ويكتب إلى ولاته بأسماء الأشخاص وما يجب أن يتخذ بشأنهم.

وأن المتتبع لتاريخ هذه الفتنة يشعر وكأن الدولة قد توقف العمل فيها وتفرغت لهذه المسألة.

---

(١) أمر بقتل هذين إن لم يقولا بخلق القرآن.

(٢) نص فلانا استقصى مسألته عن شيء حتى استخرج كل ما عنده. فهو هنا سيتولى سؤالهم بنفسه.

(٣) عن كتاب تاريخ الجدل. أبو زهرة ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.

وكان من سوء حظ المعتزلة ـ أو هو القضاء العادل نزل بهم ـ أنهم هم الذين يتولون امتحان الناس.

وانقلبوا من مفكرين مدافعين عن العقيدة وعن حرية الرأى إلى عصا وسيف فى يد السلطان يضرب بهما ظهور الناس ورقابهم فماذا ينتظر بعد ذلك من الناس؟ لاشك أنه الغيظ يملأ النفوس ويسيطر عليها.

وكأنهم جميعًا كانوا يقولون: متى الخلاص؟

واستمر الأمر هكذا مدة المأمون، ثم المعتصم، ثم الواثق فلما جاء المتوكل[(١)] (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) أمر بترك المباحثات والمناظرات وأبعد المعتزلة عن وظائف الدولة.

وبعد أن كان المعتزلة هم الذين يمتحنون الناس فى عقائدهم وجدنا هؤلاء المعتزلة يدخلون السجن بسبب هذه العقائد كما تم بالنسبة للقاضى أبى دؤاد "وولده، اللذين كانا من أشهر رجال المعتزلة حيث زج بهما المتوكل" إلى السجن وصادر أملاكهما.. وما كان أغنى العلماء عن كل هذا.

وبذلك أفل نجم المعتزلة، وتخلت عنهم الدنيا.. ولكن لا نستطيع أن نقول إن حركة الاعتزال انتهت بانتهاء عهد الواثق (ت ٢٣٢) وحلول عهد المتوكل.

لا نستطيع أن نقول هذا لأننا سنجد حركة الاعتزال تعيش بعد ذلك.

فكان أبو على الجبائى (٢٣٥ ـ ٣٠٧) وابنه أبو هاشم (ت ٣٢١هـ) من المعتزلة عاشا بعد عهد الواثق، ومع ذلك يعتبران من كبار المعتزلة.

والقاضى عبد الجبار (ت ٤١٥) نراه يعيش مطمئنًا، ويكتب كل هذه المؤلفات، ويعتبر انتقاله من الأشعرية إلى المعتزلة دليلا على ما كان يشعر به المعتزلة من اطمئنان فى ذلك الحين فقد "استدعاه الصاحب إلى الرى بعد سنة ستين وثلاثمائة فبقى فيها مواظبا على التدريس إلى أن توفى سنة خمس عشرة أو ست عشرة وأربعمائة".

---

(١) ارجع فى ذلك إلى تاريخ العرب والتمدن الإسلامى: سيد أمير على ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

وكان الصاحب يقول فيه هو أفضل أهل الأرض، ومرة يقول:

هو أعلم أهل الأرض[1].

وبرغم ذلك نقول إن المعتزلة - بمرور الزمن - أخذوا يتركون أماكنهم لغيرهم.

ولو أنهم لم يمتحنوا الناس فى عقائدهم لبكاهم المفكرون ولأسندوا ضياعهم إلى الجمود الفكرى.

ولكنهم هم الذين ظلموا أنفسهم.

---

(١) عن مقدمة الجزء السادس من المغنى القسم الأول..

الفصل السادس



الأشعرية

تقدم لنا فيما سبق موقف المعتزلة وامتحانهم الناس، والإسلام ليس كغيره من الأديان التى يخشى عليها من المذاهب والفلسفات.

والسبب فى اختلاف الإسلام عن الأديان الأخرى هو:

أن هذه الأديان قد ضاعت كتبها المنزلة، وعلى هذا فإن المذاهب الفلسفية عندما تأخذ مكانها بين أتباع هذه الديانات فإنه يصعب زحزحتها، حيث تكون قد أصبحت عقيدة يدين بها الناس.

أما الإسلام فإن كتابه المنزل، وسنة نبيه محفوظان بحفظ الله سبحانه، ومن هنا لا نجد صعوبة فى زحزحة مذهب ما، مهما كانت سيطرته.

يتضح هذا الفرق بين الإسلام وغيره من الأديان، إذا أخذنا المسيحية كمثل على هذا:

عندما سيطرت الفلسفات الوثنية على المسيحية وانعقد، مجمع نيقية وأقر تأليه المسيح، عند هذا وجدنا هذه العقيدة استقرت ولم نعد نسمع من يحاربها إلا بعض الأصوات الخافتة التى لا تكاد تسمع[1].

والسبب فى ذلك أن المصدر الأساسى للمسيحية وهو الكتاب المنزل ليس موجودا، حتى يلجأ الناس إليه لمعرفة الصواب من الخطأ.

ثم إن أكثرهم لما تنشرح بعد الرجوع إلى القرآن الكريم ليعرفوا عقيدة المسيح الحقة.

---

١١) فى هذه السنين ظهرت بعض الكتب التى تشكك فى أساس العقيدة المسحية من تأليه المسيح، أو تجسد الإله فيه

مثل كتاب المسيحية نشأتها وتطورها لمؤلفة جبنير

وكتاب أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح لعدد من رجال الدين المسيحيين.

ولذلك نجد تألية المسيح وهو عقيدة باطلة لا زال يسيطر على المسيحيين.

حتى أن من قاموا بحركة الإصلاح (البروتستانت) لازالو يدينون بهذه العقيدة.

أما الإسلام فإنه أكبر من المذاهب، ولذلك لا نجد مذهبًا ما استطاع أن يفرض نفسه على المسلمين الحياة كلها، بل نرى المسلمين يتقبلونه، وأمام أعينهم القرآن والسنة، حتى إذا ما وجدوا أصحابه قد انحرفوا به نراهم - أى المسلمين - يلفظون هذا المذهب ليرجعوا من جديد إلى كتابهم وسنة نبيهم.

هذه السنة لا زالت متبعة مع كل مذهب ظهر حتى الآن وستبقى هكذا ما دام القرآن والسنة حارسى العقيدة.

وتبعًا لهذه السنة بدأ مذهب المعتزلة فى إخلاء مكانه لتحتله مذاهب أخرى كالأشعرية والماتريدية[١].

ولد أبو الحسن الأشعرى سنة ٢٦٠على الأرجح[٢].

وقد كان الأشعرى أول الأمر "معتزليا" وتلميذا لأبى على الجبائى، وقد اشتهر الأشعرى بقوة الحجة فى المناظرة وكثيرا ما كان ينبيه أستاذه فيما يعرض من مناظرات.

ولكنه بدأ يضعف حماسه لمذهبه المعتزلى لما بدأ له فيه من ثغرات لم يستطع التغلب عليها، ومن هنا تكافأت عنده الأدله، ولم يعد - بعقله - يستطيع أن يرجح كفة على كفة و تجمع المصادر على الحيرة الى أصابت الأشعرى فى هذه الحال.

وشرح الله صدره لمذهبه الجديد فتحول من "المعتزلة" إلى ما اعتقده موافقا للشرع.

وهناك روايات تاريخية كثيرة فى سبب هذا التحول.

وفى الحقيقة أنا لست من أنصار بناء تاريخ العلماء الفكرى والعقائدى على روايات تاريخية مشكوك فى صحتها.

---

(١) لن نعقد للماتريدية فصلا خاصا بل سنكتفى بالمقارنة حين يكون خلاف.

(٢) جاء فى النجوم الزاهرة عند سنة وفاته (٣٢٤هـ).

وفيها توفى على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى برده بن أبى موسى بن عبد الله بن قيس الأشعرى البصرى المتكلم أبو الحسن صاحب التصانيف فى الكلام والأصول والملل والنحو (هكذا ولعلها النحل) ومولده سنة ستين ومائتين، وكان معتزليا ثم تاب".

إن الرجل مفكر متدين، كان له مذهب قبل التحول، ثم اتخذ لنفسه مذهبا آخر تحول إليه.

فلاشك أن أسباب هذا التحول تنحصر فى أنه رأى ضعفا فيما كان عليه.

والأمر أمر دين لا يحتمل المجاملة، فأخذ يبحث عن الحق فوجده فيما سيتحول إليه، وهنا ترك القديم لباطله، وذهب إلى الجديد لحقيته.

فالمسألة كلها تتلخص فى الوصول إلى إدراك ضعف ما هو كائن ثم التطلع إلى ما يجب أن يكون وعند الظفر به تم الانتقال إليه.

وإذا لم تكن أسباب هذا التحول هكذا مبنية على أصول فكرية فإننا نكون قد ظلمنا الرجل، ووصفناه بما لا يرضاه هو لنفسه.

وأنا هنا لن أقف عند كل الروايات التى قيلت فى سبب تحوله لأن منها ما هو تاريخى بحث لا مجال لرفضه، أو الإبقاء عليه إلا من ناحية السند، وهو ما لا سبيل إلى إدراك اليقين فيه بسهولة.

ولكنى سأقف عند رواية يمكن التدخل فيها بالنقد وهى قصة الثلاثة:

فقد سأل الشيخ أبو الحسن أستاذه يوما عن ثلاثة: مؤمن وكافر وصبى قائلا: ما عاقبتهم؟

فأجاب قائلا: المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات والصبى من أهل النجاة.

ولا يمكن أن يكون الصبى من أهل الدرجات لأن المؤمن نال ما نال بعمله تطبيقًا لأصل العدل.

فرد الأشعرى عليه سائلا: هل يستطيع أن يكون من أهل الدرجات؟

قال: لا

فقال الأشعرى: ولم؟

فرد الجبائى لأنه يقال له: إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها.

فرد الأشعرى قائلا: فإن قال الصبى: لم أقصر، ولكنى مت قبل أن أتمكن من عملها؟

فأجاب الجبائى: إن الله يقول له: كنت أعلم أنك إن بقيت لعصيت فكانت مصلحتك فى الموت صغيرًا.

فرد عليه الأشعرى: فإذا قال الكافر: ولماذا يا رب لم تراع مصلحتى أنا الآخر فأموت صغيرا، وأنت تعلم أننى حين أكبر سأكون كافرا؟

فلم يحر الشيخ جوابًا[1].

هذه هى القصة سمعناها ونحن طلبة، وكنت لا اقتنع بها، وأتساءل هل المعتزلة يقيمون عقيدتهم على مبدأ واه هكذا؟

إن هذا الاعتراض لو لم يورده الأشعرى لأورده من هم أقل ذكاء من الأشعرى بمراحل؛ إذ هو من البديهات التى لا تتوقف على نوع معين من الثقافة، إذ الواقع يوحى به لكل للناس.

وهنا نسأل إذا كانت مبادئ المعتزلة هكذا فكيف يصرون عليها هذا الإصرار إلى درجة أنهم يخرجون من الإيمان من لا يقول بها، وللأسف هذه القصة يرويها كبار الأساتذة فى كتبهم.

وردى على هذه القصة: أننا لو تتبعنا مذهب المعتزلة لوجدنا الأشعرى أكبر من أن يعترض على أستاذه بهذا الاعتراض؛ لأنه يعلم أنه غير وارد بالإطلاق على مذهب المعتزلة.

ولنسمع للقاضى عبد الجبار فى تحليله لأصل العدل يقول: يجب "أن نعلم أنه تعالى أحسن نظرا بعباده منهم لأنفسهم، وفيما يتعلق بالدين والتكليف، ولابد من

---

(١) راجع فى هذا نشأة الفكر د. النشار ص ٦٣ ـ ٦٤ جـ ١ و"أبو الحسن الأشعرى للدكتور حموده غرابه حسب نقله عن طبقات الشافعية ص ١٤٥ جـ ٢.

هذا القيد، لأنه تعالى يعاقب العصاة، ولو خيروا فى ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله تعالى - والحال هذه - أحسن نظرا منهم لأنفسهم، وكذلك فإنه ربما يبقى المرء، وإن علم من حاله، أنه لو اخترمه لاستحق بما سبق منه الثواب وكان من أهل الجنة، ولو أبقاه لارتد وكفر وأبطل جميع ما اكتسبه من الآخر.

ومعلوم أنه لو يخير بين التبقية والاخترام لاختار الاخترام دون التبقية فكيف يكون الله تعالى أحسن نظرا لعباده منهم لأنفسهم والحال هذه؟

فلابد من التقييد الذى ذكرناه"(١).

فقد قيد الأمر هنا بما يتعلق بالدين والتكليف، أى أنه تعالى فعل الأصلح عندما عرضه للثواب، فلا يتوقف فعل الأصلح على أن يؤمن الإنسان بالفعل لأن الإيمان من فعل العبد، وليس من فعل الله سبحانه عند المعتزلة.

ولنسمع إليه حين يقول: (وهو نص فى جواب مسألة الأخوة الثلاثة):

فإن قيل: أنه تعالى إذا علم من حال الكافر أنه لا يؤمن فقد أضربه التكليف.

وجوابنا: أن الكافر أنما استضر بفعل نفسه، حيث أساء الاختيار لنفسه، ولم يختر الإيمان مع أنه كان يمكنه اختياره على الكفر"(٢).

وما دام مذهب المعتزلة هو هذا فإن الجبائى لم يفحم بالسؤال؛ لأن الله سبحانه قد فعل الأصلح بالكافر حيث عرضه للتكليف.

وبالتعريض للتكليف يكون قد فعل به ما هو الأصلح.

يقول القاضى عبد الجبار:

إعلم أن التعريض للشيء فى حكمه "فمتى حسن من الواحد التوصل إلى أمر، حسن من غيره أن يعرضه له.

وقد علمنا أنه يحسن منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعل الواجب وغيره، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يجعله بحيث يمكنه التوصل إلى ذلك، ويريد منه ذلك.

---

(١) الأصول الخمسة ص ١٣٣.
(٢) نفسه ص ٥١٤.

ولذلك لما قبح من أحدنا أن يتوصل إلى مضاره، قبح من غيره أن يعرضه له، وهذا بين فى الشاهد لأن للمنافع طرقا، وللمضار كَمِثْلٍ، وقد علمنا أن التعريض لكل واحد منهما بمنزلته فى الحسن والقبح.

فيجب أن يحسن منه تعالى تكليف من يعلم من حاله أنه يكفر؛ لأن علمه بذلك لا يخرجه من كونه معرضا له للمنازل السنية التى لا ينالها إلا بفعل ما كلفه.

وقد دللنا على أن منزلة الثواب لا تنال تفضلا، فإن ذلك يقبح منه تعالى لو فعله فى القدر والصفة جميعا[1]، وبينا أن التكليف لابد من أن يؤدى إلى الثواب، وإلا قبح منه تعالى إلزام الأمور الشاقة.

فحصل من هذه الجملة أن تكليف من يعلم أنه يكفر تعريض له لمنزلة عظيمة، لا ينالها إلا به، فيجب القضاء بحسنه، إذا انتفت وجوه القبح عنه"[2].

هذه هى وجهة نظر المعتزلة بيناها إنصافا لهم، وأخذ الشاهد من كتبهم. وبذلك يتضح أن من كبر ومات كافرا لا حجة له، حيث لا ينفعه أن يقول لماذا لم تمتنى؟

ثم إن الأشعرى من العلماء، وهؤلاء أكبر من أن يتركوا ما هم عليه إلى آخر لسبب عارض هكذا، وإلا لما أصبح هناك فرق بينهم وبين عوام الناس.

وننتهى إلى أن القصة لم تحصل وبالتالى ليست هى سبب تحول الأشعرى.

وأن تحول العلماء من مذهب إلى مذهب إنما تكون لضعف رأوه فيما كانوا عليه ووجدوا معه - بعد دراسة متأنية - أنه يجب أن يترك لأن الضعف ليس فى فروع المذهب بل فى أصوله.

ثم إن تحول الأشعرى لا يدل على شجاعة نادرة؛ لأنه تحول فى وقت تحول فيه السلطان عن المعتزلة، ولذلك لم ينله سوء كما نال العلماء وقت محنة القول بخلق القرآن.

---

(١) سيبقى القارئ المسلم يعانى من جرأة المعتزلة فى التعبير، فهم هنا - كما سبق - يمنعون الله سبحانه من التفضل على العبد بثواب دون عمله، وقد سبقت الإشارة إلى هذا.

(٢) المغنى س ١٨٣ جـ ١١. وقوله فى النص كمثل: أى مثل طرق المنافع.

اتجاه الأشعرى بعد تحوله

إن القارئ لكتاب الأشعرى "مقالات الإسلاميين"واختلاف المصلين يجد أن المسائل الكلامية قد أشبعت بحثًا وكأنه لم يعد هناك جديد يقال وعندما تقرأ هذا الكتاب تجد أنك أصبحت أمام مسائل فلسفية بحتة، وذلك كالكلام فى الجسم والجوهر والعرض، والمكان، والزمان، والحركة والسكون... إلخ.

وأما من ناحية العقائد فإنه ـ ويظهر ذلك بتتبع أقوال الفرق التى ذكرها ـ قد قيل ما يمكن أن يقال من تنزيه إلى تشبيه ثم تجسيم، ومن تسامح غاية التسامح فى الحكم على العقيدة إلى التشدد يوقع الناس فى اليأس.

كل هذا وأمثاله وجده الأشعرى أمامه ونقله إلينا بدقة.

وهو نفسه يبين أن غرضه من تأليف الكتاب ليس مجرد التأليف وذكر الآراء بل غرضه الأساسى هو وضع كل شيء فى موضعه "وإسناد الرأى إلى قائله من غير نظر إلى صاحب ذلك الرأى أصديق هو أم عدو.

يقول فى مقدمة الكتاب:

أما بعد، فإنه لابد ـ لمن أراد معرفة الديانات والتميز بينها ـ من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس فى حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون من النحل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين متعمد للكذب فى الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصى فى روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تلزمهم به.

وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين.

فحدانى ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات".

وهكذا نرى الأشعرى من أول الأمر مصمما على إنصاف الخصم ببيان رأيه الحقيقى وهو ما قد كان بالفعل.

وتستطيع أن تلمس هذا إذا قارنت بين كتابى "مقالات الإسلاميين" و"الفرق بين الفرق"وعند ذلك ستجد الأول يجعل كل همه بيان المذاهب وأما الثانى فإنه مع بيان المذاهب يعطى أهمية لبيان كفر المخالف أو ضلاله. كالمعتزلى وغيره ممن ذكره حين يمنع الصلاة عليه والصلاة خلفه ويحرم ذبيحته وزواج المرأة منهم للسنى[١].

ولا يمكن هنا استيعاب ما قاله الأشعرى عن الفرق ومقارنته بماجاء فى كتب الفرق نفسها لأن هذا يحتاج إلى مجلدات.

ولكن نكتفى هنا بمسألة واحدة جرت عادة كتب الكلام الأشعرى المتأخرة أن تضع لها عنوانًا مستقلا هكذا "المقتول ميت بأجله".

فنجد رأى المعتزلة كما جاء فى كتبهم التى بدأت تظهر الآن وكما يصوره عالم من علمائهم هو القاضى عبد الجبار رأيهم هو:

والخلاف فى المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله فى الحياة والموت؟

فعند شيخنا "أبى الهذيل"أنه كان يموت قطعًا لولاه، وإلا يكون القاتل قاطعًا لأجله، وذلك غير ممكن، وعند البغدادية أنه كان يعيش قطعًا، والذى عندنا أنه كان يجوز أن يحيا، ويجوز أن يموت ولا يقطع على واحد من الأمرين فليس إلا التجويز"[٢]. هذا هو رأى المعتزلة كما جاء فى كتبهم.

ورأيهم كما جاء فى كتاب الأشعرى "مقالات الإسلاميين" هو أنهم اختلفوا "فى المقتول" لو لم يقتل هل كان يموت أم لا على ثلاثة أقاويل.

١ـ فقال بعضهم: إن الرجل لولم يقتل مات فى ذلك الوقت وهو قول "أبى الهذيل".

٢ـ وقال بعضهم: يجوز لو لم يقتله القاتل أن يموت ويجوز أن يعيش.

٣ـ وأحال منهم محيلون هذا القول"[٣].

---

(١) أنظر الفرق بين الفرق ص ٢٣٢.

(٢) الأصول الخمسة ص ٧٨٢.

(٣) ص ٣٢١ جـ ١ هذا هو رأى أكثر المعتزلة، ولم يخرج عن ذلك إلا قوم من جهالهم ـ كما يقول ـ تبعا لرأيهم فى الأجل.

هذا هو تصوير الأشعرى لرأى المعتزلة وهو تصوير صحيح تماما وليس هناك من خلاف إلا فى الترتيب بين الثانى والثالث.

هذا برغم أن المسألة خلافية بين المعتزلة والأشاعرة وإذا أردنا أن ندرك الفرق بين الأشعرى وغيره فإننا نأتى برأى غيره من الأشعرية فى هذه المسألة قال صاحب الجوهرة:

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لا يقبل

ويقول شارح الجوهرة (عبد السلام) فى هذا.

يعنى أن مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه، وأن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره، وعند حضور أجله، فى الوقت الذى علم الله فى الأزل حصول موته فيه، بإيجاده تعالى، وخلقه، من غير مدخلية للقاتل فيه لا مباشرة، ولا تولدا، وأنه لو لم يقتل لجاز أن يموت فى ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بإمتداد العمر ولا بالموت.

وبعد أن يأتى بالإدلة لمذهب أهل السنة يبدأ فى رواية مذهب المخالف فيقول:

هذا ما عليه أهل الحق.

(وغير هذا) من مذهب المخالفين، كمذهب الكعبى من المعتزلة أن المقتول ليس بميت، لأن القتل فعل العبد، والموت فعله تعالى، وأثر صنيعه.

فالمقتول له أجلان: القتل والموت، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذى هو الموت، وكمذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أمد هو أجله الذى علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات[1] فى ذلك الوقت".

هنا نجد الشارح لا يأتى من جانب المعتزلة إلا بالرأى المخالف ولو نقل بأمانة - كالأشعرى - لو جدنا المخالف له وجهة نظر قد تكون مقبولة وقد تكون غير مقبولة.

---

(١) أى لو لم يقتل لمات.

ثم انظر إلى الرأى الذى ارتضاه شارح الجوهرة تجده هو الذى ارتضاه القاضى عبد الجبار من قبل.

ومن هنا نجد أن الأشعرى اتخذ فى كتابته عن الفرق مذهبا لم يتأثر بميول شخصية بل حاول أن يكون موضوعيا".

ولذلك شهد المؤرخون من مسلمين وغير مسلمين للأشعرى[١] فهو :

"صادق فى نقله لآراء خصومه، فإذا قارنا بعض الذى نقله، مع ما نجد ـ مثلا ـ فى كتاب "الأنصار للخياط المعروف باعتزاله، قدرنا لدى مؤسس علم الكلام المجدد تغلبه على الحماسة التى لم يكن بدمن أن تلزم حداثة عهده بالسنة[٢].

وكتاب مقالات الإسلاميين بيان موضوعى لآراء الفرق على اختلافها[٣].

ولم يؤخذ على أبى الحسن الأشعرى أكذوبة لا فى حياته الخاصة ولا فى كتاباته، كان فى حياته الخاصة زاهدا، عفيف اللسان أمينا فى كتبه، فقد نقل إلينا آراء خصومة فى أمانة ونزاهة.

وكانت كتبه التى أرخت لنا مقالات الإسلاميين وغير الإسلاميين المثل الأعلى فى الأمانة.

نقل إلينا فيها آراء الفرق بإخلاص وحياد تامين، بل استند عليها أشد خصومه وهو ابن تيمية " كما استند عليها الكثيرون من المعتزلة أنفسهم"[٤].

هذا هو الأشعرى، حاول دائما أن يصور الواقع فشهد له المفكرون.

أما الطريق الذى اختاره لنفسه فقد بين أنه مذهب السلف وأصحاب الحديث.

---

(١) من منهج هذا الكتاب (الوحدانية) ألا نعتمد كثيرا على شهادة مفكر على آخر فإننا لا نرضى بالتقليد إلا حيث تنعدم المراجع الأصلية ومع ذلك نضعه فى دائرة الاحتمال ولكن السبب فى الاستشهاد بأراء الغير على الأشعرى هو أننا قدمنا الدليل من غير حاجة إلى هذه الشهادة وذلك بالمقارنة بين ما قاله عن المعتزلة وبين ماجاء فى كتبهم، وهنا ابتعدنا عن التقليد.

(٢) فلسفة الفكر الدينى وهو لاثنين من غير المسلمين ص ١٠٠ جـ ١

(٣) د. عبد الهادى أبو ريده فى تعليقه على كتاب تاريخ الفلسفة فى الإسلام لديبور ص ١١٦.

(٤) الدكتور على سامى النشار فى مقدمته لكتاب الشامل لإمام الحرمين.

إلا أن حياته السابقة ـ كمعتزلى ـ أعطته قوة فى الدفاع عن رأيه.

لقد جادل المعتزلة وهو أعرف الناس بمذهبهم، كما جادل أعداء الدين من دهرين ومجوس وغيرهم، من أصحاب الديانات الباطلة المنتشرة فى ذلك الوقت.

كما جادل الحنابلة الذين أرادوا تحريم الخوض فى علم الكلام، ولازال دفاعه عن علم الكلام محتفظا بقوته حتى الآن.

إنهم يرون أن علم الكلام بدعة فأبحاثه من الكلام فى الجوهر والعرض لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم.

وهو يحاول أن يلزمهم بأن عملهم هذا بدعة فلم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم "أن من بحث فى مثل هذا فهو مبتدع".

ثم يبين لهم أن ما قالوه فى القرآن وأنه غير مخلوق أمر لم يقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا فهم مبتدعون.

ثم بعد ذلك يحاول تصوير البدعة "وهل صحيح أن كل بحث حول أمر لم يبحثه رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر بدعة وضلالة؟

لو كان الأمر كذلك للزم أن يكون الصحابة كلهم، وكذلك التابعون على كثير من الضلال لأنهم قد بحثوا فى أشياء لها تعلق بالدين من جهة التشريع لم يرد فيها نص عن الرسول الكريم"(١).

إذا فهو سيجادل فى سبيل العقيدة برغم أنه أعلن أنه سيتبع مذهب السلف.

وتوفى الأشعرى سنة ٣٢٤ هـ.

وفى سبب وفاة الأشعرى يظهر أثر اختلاف الفرق فنجد القاضى عبد الجبار يحكى فى سبب وفاته أنه مات كمدا، عندما هزم أمام معتزلى ناظره "فى مسألة فانقطع وحم ومات" ولذلك كان هذا المعتزلى (وهو أبو القاسم بن سهلوية) يلقب يقاتل الأشعرى(٢).

---

(١) استحسان الخوض فى علم الكلام (عن كتاب أبى الحسن الأشعرى د. غرابه ص ٧٦ ـ ٧٧ وانظر اللمع ثم التوحيد للأشعرى والأخير مخطوط.

(٢) ارجع فى ذلك إلى الأصول الخمسة ص ١٧٤.

وبالطبع لا يمكن أن نسلم للقاضى عبد الجبار بأن هذا هو سبب موت الأشعرى ولكن الذى نأخذه من هذه الرواية أن الفرق ـ فى ذلك الوقت ـ كانت لازالت تعيش فى الجدل.

ويبدو أن ذلك الجدل بقى مستمرًا إلى ما بعد الأشعرى بمدة طويلة إلى أن أصدر الخليفة القادر كتابا ضد المعتزلة (سنة ٤٠٨ هـ) يأمرهم فيه بترك الكلام والتدريس، والمناظرة فى الاعتزال، والمقالات المخالفة للإسلام وأنذرهم ـ إن هم خالفوا أمره ـ بحلول النكال والعقوبة بهم.

وجاء السلطان محمود الغزنوى فاستن قتل المخالفين وحبسهم، ووزع كتابا بالعقيدة الرسمية موافقة لمذهب الأشعرى (الله هو القادر بقدرة، والعالم بعلم أزلى غير مستفاد، وهو السميع بسمع، والمبصر ببصر.. إلخ[1].

ويبدو أن هذا وإن كان سببا فى القضاء على مذهب المعتزلة إلا أنه لم يكن القضاء النهائى لأن فى هذه الفترة كان القاضى عبد الجبار يعيش مكرما ويموت مكرما.

تطور مذهب الأشعرى

يعتبر مذهب الأشعرى من المذاهب واضحة المعالم فكتب هذا المذهب موجودة أمامنا وإذا كان بعضها قد ضاع فإن الباقى منها يعتبر كافيا لمن أراد أن يتابع تطور المذاهب وكذلك كتب مذهب المعتزلة بعد ظهور عدد منها.

وذلك بخلاف المذاهب العقائدية الأخرى التى ضاعت كتبها أو معظم كتبها.

والمتبع لتطور مذهب الأشعرى يجد أنه بدأ بكتب تحوى مذهب الأشعرى غير المعقد ـ نوعا ما ـ والبعيد عن المصطلحات الفلسفية وذلك مثل كتب الأشعرى كاللمع[2].

ثم بعد ذلك بدأت المسائل الفلسفية ـ ومعظمها قال به المعتزلة ـ تدخل كتب المذهب.

---

(١) ارجع فى ذلك إلى مقدمة مقالات الإسلاميين ص ٢٧.

(٢) لاشك أن اللمع ليس من الكتب السهلة بل هو قد يصل إلى حد التعقيد فى بعض الأحيان ولكن إذا قيس بكتاب المواقف وجد الفرق شاسعا.

وبدأ الدفاع عن الدين ضد غير المسلمين كالثنويه والنصارى وغيرها وضد المسلمين كالمعتزلة. بدأ هذا الدفاع يأخذ شكلا أوسع مما كان عليه فى كتب الأشعرى وكتب الباقلانى وكتب إمام الحرمين.

إنك تجد كتب الأشعرى كاللمع لها رأى تدافع عنه هذا الرأى هو الأساس فى مذهب الأشعرى كرأيه فى الصفات وأفعال العباد.. إلخ.

ولكنك تجده بعيدًا عن المصطلحات الفلسفية.

فإذا ما جئت إلى كتب القاضى الباقلانى كالتمهيد، وكتب أمام الحرمين كالإرشاد والشامل وجدت نفسك أمام الكلام فى الجوهر والعرض والاحوال، ووجدت أن الاستدلال بالآية القرآنية بدأ يختفى ليحل محله الاستدلال العقلى.

ولكنك مع هذا تجد أن الحملة ضد المعتزلة والفلاسفة لازالت شديدة فإذا ما انتقلت بعد ذلك إلى عضد الدين الايجى وكتابيه المواقف بشرح السيد والعقائد العضدية بشرح الدوانى. إذا ما انتقلت إلى هذين الكتابين وجدت نفسك أمام نوع جديد من المؤلفات.

هذه المؤلفات كتبت باسم الأشعرية وأصحابها ينتسبون لمذهب الأشعرى ولكن عند التدقيق فى البحث تحكم أن مذهب الأشعرى ظهر أضعف ما يكون فى أمثال هذه الكتب.

وبدأت آراء المعتزلة والفلاسفة تظهر بمظهر القوى الذى استطاع أن يقهر خصمه لينحيه أو على الأقل يجلس بجانبه.

ومنهج عرض المسألة فى هذين الكتابين هو:

أنه يعرض مذهب الأشعرية فى مسألة ما، كزيادة الصفات ودليل ذلك ثم يبدأ فى الاعتراض على هذا الدليل الذى جاء به كسند للأشعرية فى رأيهم ثم يسير النقاش بين الأشعرية وخصومهم المعتزلة والفلاسفة وهو فى هذا النقاش يجعلك تعطف على خصوم الأشعرية، وتشعر بأن الحق معهم أو على الأقل تخرج بأن المعتزلة ليسوا على خطأ دائما.

ثم بدأ بعد ذلك عصر كانت السيطرة فيه لمذهب الأشعرى وهو العصر الذى استمر حتى النهضة الحديثة، وتشعر فى هذا العصر بأن الحق كله مع الأشعرية وكل ذلك بسبب ما كتب فيه.

ونضرب لذلك مثلا بكتاب عبد السلام على الجوهرة.

نرجع بعد هذا إلى الاستدلال على ما قلناه.

ولنأخذ مثلا لذلك مسألة الصفات لنعرضها فى ثلاثة كتب:

الكتاب الأول اللمع للأشعرى وهو يمثل بدء المذهب.

الكتاب الثانى العقائد العضدية للايجى وشرحها للدوانى ويعتبر هذا الكتاب من الكتب التى ختمت بها فترة النشاط الفكرى أو كادت، وحوت آراء الأشعرية والمعتزلة، والفلاسفة مع أن الكتاب أشعرى.

الكتاب الثالث عبد السلام على الجوهرة وهو من الكتب التى كانت لها شهرتها فى التعليم فى الأزهر، وسيطرت فترة طويلة كممثلة لرأى الأشعرية بعد أن انزوى من الوجود كل من مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة وأصبح لا يذكر الواحد منهما إلا على أنه رمز للانحراف عن سواء السبيل.

وإليك ما جاء فى هذه الكتب بالنسبة للصفات (أى الثبوتية مثل القدرة والإرادة.. إلخ.)

أولا: اللمع

يقول الأشعرى:

فإن قال قائل: لم قلتم: إن للبارى تعالى علما به علم[1]؟

قيل له: لأن الصنائع الحكمية كما لا تقع منا إلا من عالم، كذلك لا تحدث من إلا من ذى علم، فلو لم تدل الصنائع على علم من ظهرت منه منا، لم تدل على أن من ظهرت منه منا فهو عالم.

---

(١) لا خلاف فى أن الله سبحانه عالم لا تخفى عليه خافية وإنما الخلاف أن الأشعرية يقولون بأنه عالم بعلم، وغيرهم يعارضون فى هذا.

فلو دلت على أن البارى تعالى عالم قياسا على دلالتها على أنا علماء، ولم تدل على أن له علما قياسا على دلالتها على أن لنا علما، لجاز لزاعم أن يزعم أنها تدل على علمنا، ولا تدل على أنا علماء. وإذا لم يجز هذا لم يجز ما قاله هذا القائل[١].

فهو هنا يقول بأن الصنائع هنا تدل على أن القائم بها عالم وله علم، كذلك فى البارى سبحانه، والقياس لابد أن يؤخذ به فى الناحيتين (عالم وله علم) وأننا لو أخذنا به فى ناحية واحدة فقط (عالم) ولم نأخذ به فى الأخرى (له علم) لجاز لمعترض أن يعترض بأنها لماذا لا تدل على الثانى (له علم) دون الأول (عالم).

إنه هنا يقيس الغائب على الشاهد، ولكن الاعتراض هنا يأتى من الشاهد، بأننا سلمنا أن الصنائع تدل على أن القائم بها عالم، ولكن لماذا تقولون بأنها تدل على أن له علما؟ أى أننا لم نتيقن هذا فى الشاهد حتى نقيس عليه الغائب.

ويرد الإمام الأشعرى:

"إن جاز لك أن تزعم هذا جاز لغيرك أن يزعم أن الأفعال الحكمية تدل على أن لى علما بها، ولا تدل على أنى عالم، لأنه ليس معنى العالم أن له علما؛ لأنه قد يعلم الإنسان منا أن له علما من لا يعلمه عالما[٢].

أى أنه إن ادعى مدع على أن الأفعال الحكمية تدل على أن صانعها منا عالم، ولا تدل على أن له علما، إن ادعى مدع هذا جاز لمعترض أن يقلب الأمر ويقول لماذا لا تدل هذه الصنائع على الثانى (له علم) دون الأول (عالم).

وهكذا نجد الإمام الأشعرى يجادل عن هذه المسألة.

وهو فى كتاب "مقالات الإسلاميين يبين بأن هذه (عالم بعلم) هى عقيدة أهل الحديث وأنه يقول بما يقولون[٣].

والذى نراه فى نقاش الأشعرى لخصومه أنه لا يترك للقارئ فرصة يعتقد فيها أن هؤلاء الخصوم عندهم شيء من الصواب، بل ولا حتى لهم وجهة نظر.

---

(١) ص ٣٦ ـ ٣٧

(٢) نفسه ص ٢٧.

(٣) ارجع إلى ص ١٤٧ ـ ٣٥٠ جـ ١.

ننتقل بعد ذلك إلى الكتاب الثانى وهو العقائد العضدية وشرحه[١].

وفى هذا الكتاب نجد المسألة قد أخذت شكلا آخر حيث يشعر القارئ بأنها قد أشبعت بحثا، وظهر رأى الفلاسفة، فى حين أنه فى وقت الأشعرى لم يكن لهم رأى واضح، لأن الفارابى (٢٥٩ ـ ٣٣٩هـ) كان معاصرًا للأشعرى، ولم يأتنا الأشعرى برأيه، ثم إن ابن سينا (ت ٤٢٨) ـ وهو الذى له أكبر الأثر فى الفلسفة الإسلامية ـ كان بعد الأشعرى.

والآن نعود إلى المسألة، وكيف عولجت فى كتاب العقائد العضدية.

فهو يبدأ بإنصاف المعتزلة والحكماء حيث لا خلاف بين الجميع فى أنه عالم قادر.. إلخ. ثم يبين أن الخلاف فى "كون الصفات عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا غيره ثم يقول "فذهب المعتزلة والفلاسفة[٢] إلى الأول، وجمهور المتكلمين إلى الثانى والأشعرى إلى الثالث"[٣].

ونلاحظ هنا أنه بين أن الأشعرى ليس مع جمهور المتكلمين ثم يبدأ فى إيراد أدلة الحكماء والمعتزلة ويأتى بالرد عليها ولكنك تشعر فى أثناء رده أنه لا يقف ضد المعتزلة والحكماء بل بالعكس يضعف مذهب الأشعرية فى أسسه.. يقول :

واستدل الفريقان على نفى الغيرية بأنها :

لو زادت، لكانت ممكنة، لاحتياجها إلى الموصوف.

فلابد لها من علة. وتلك العلة : إما ذات الواجب، أو غيره[٤].

ثم يبطل كلا الأمرين بأننا.

لو قلنا إن العلة غير الواجب للزم احتياج الواجب فى صفاته إلى الغير وهذا نقص.

---

(١) قام الدكتور سليمان بتحقيق هذا الكتاب تحت عنوان (الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين)وهو الذى اعتمدنا عليه.

(٢) يجب أن نلاحظ أن المعتزلة أسبق فى الوجود من فلاسفة المسلمين.

(٣) ص ٢٧٨.

(٤) ص ٢٨٤.

ولو قلنا إن العلة هى ذات الواجب يلزم صدور أمور متكثرة عن الواحد.

ومن المعروف أن مذهب الفلاسفة هو أن "الواحد من كل وجه لا يصد ر عنه إلا واحد".

هذا هو دليل الفلاسفة وقد جعله أيضا للمعتزلة [١] ثم يأخذ فى الرد عليه.

وقبل بيان رده نقول:

إن علة الحاجة عند الفلاسفة هى الإمكان، ولذلك لا يمتنع عندهم أن العالم محتاج إلى الله سبحانه ومع ذلك هو قديم لأنه مع قدمه ممكن وعلة الحاجة هى الإمكان.

وأما عند المتكلمين[٢] فإن علة الحاجة هى الحدوث ولذلك استدلوا على حدوث العالم أولا ثم قالوا بأن كل حادث له محدث.

بعد هذا نرجع إلى الرد على دليل المعتزلة والحكماء يقول:

"وقيل على هذا الدليل بمنع احتياجها إلى علة فإن علة الاحتياج عندنا هى الحدوث، وهى قديمة لا تحتاج أصلا"[٣].

هذا ما أتى به على لسان القائلين بزيادة الصفات، ولكنه يرجع إليه لا ليقول بضعف الرد فقط بل ليقتلع مذهب المتكلمين من أساسه فى علة الاحتياج وأنها الحدوث[٤] فهو يقول تعقيبا على ما سبق:

"وضعفه ظاهر، لأن من يقول: بأن علة الاحتياج عندنا هى الحدوث ينفى القديم الممكن.

وأما إذا ثبت قديم ممكن، فمنع احتياجه مكابرة صريحة، إذ مع التساوى لابد من مرجح.

---

(١) أعتقد أنه هنا لم ينصف المعتزلة لأنهم لا يقولون مع الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ومعظم الحجج التى أتى بها فى الدليل هى للفلاسفة.

(٢) ومنهم المعتزلة.

(٣) ص ٢٨٨.

(٤) يجب أن تعرف أن أكثر المتكلمين لا يمكن أن يتنازلوا عن القول بأن علة الحاجة هى الحدوث وإلا لكسب الفلاسفة القضية فى القول بقدم العالم مع احتياجه فى وجوده إلى الله.

كيف... واحتياج هذه الصفات إلى الموصوف بين لا يمكن إنكاره.

فالقول بأن الصفات قديمة، مع عدم احتياجها قول متناقض، فى نفسه.

ومناقض لقاعدتهم القائلة، بأن علة الاحتياج إلى العلة هى الحدوث، لأن الصفات لما كانت قديمة، وهى محتاجة إلى الموصوف بالضرورة، لم تكن علة الاحتياج هى الحدوث"[١].

فهنا نلاحظ أنه موجه إلى أهم ما عند المتكلمين فالصفات قديمة وهى محتاجة .. فإما أن يتنازل المتكلمون عن القول بأن علة الحاجة هى الحدوث وإما أن يتنازلوا عن القول بالصفات.

ويجب ألا ننسى أن هذا يأتى فى كتب المفروض أنها أشعرية وأن أصحابها أشاعرة.

ثم يأتى لهم برد آخر، ويعقب عليه بما يكاد يخرجهم عن طائفة العقلاء.

يقول:

وقيل لو سلمنا الاحتياج فلا نسلم أنه لا يجوز كون علتها غير الواجب.

والدليل إنما قام على وجود موجود مستغن فى وجوده عن غيره.

وأما استغناؤه فى صفاته عن غيره فلم تقم عليه حجة"[٢].

فالقائل هنا يجوز بأن تكون صفات البارى سبحانه معلولة فى وجودها لغيره، وهذا لا شيء فيه ـ كما يدعى ـ لأن الممنوع هو أن يكون ـ سبحانه ـ محتاجا فى وجوده، أما احتياجه فى صفاته، فلا شيء فيه.

ويرد هذا القول على صاحبه بقوله:

"وأنت تعلم أن هذا مخالف لما اتفق عليه العقلاء... بل مخالف للفطرة السليمة"[٣].

وهكذا يسير الجدل فى هذه المسألة، ونرى فى كل نقطة فيه أن النتيجة ليست لصالح الأشاعرة القائلين بالصفات.

---

(١) ص ٢٨٩.

(٢) ص ٢٩٠.

(٣) ص ٢٩١.

نأتى بعد ذلك إلى قياس الغائب على الشاهد.

لقد تقدم[١] أن الأشعرى يقول به ثم جاء إمام الحرمين ووضع لهذا القياس أسسا يقوم عليها[٢].

ولكن كتاب العقائد العضدية بشرحه يأتى ليقضى على هذا الأصل مع أنه أساس فى مذهب الأشعرية.

يقول الشارح:

واستدل القائلون بالغيرية:

بأن النصوص قد وردت بكونه تعالى، عالما، وحيا، وقادرا، ونحوها وكون الشيء عالما معلل بقيام العلم به فى الشاهد، فكذا فى الغائب.

وقس عليه سائر الصفات.

وأيضا العالم من قام به العلم، والقادر من قام به القدرة، وهكذا"[٣].

ثم يرد على هذا بقوله:

وضعفه ظاهر: فإن قياس الغائب على الشاهد، قياس فقهى مع الفارق.

ألا ترى أن القدرة قد تزول فى الشاهد، وقد تزداد وتنقص فيه.

وليست مؤثرة عند الأشعرى واتباعه.

وفى الغائب بخلاف ذلك.

وليس معنى العالم من قام به العلم، وإن أوهم كلام أهل العربية ذلك بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بـ(دانا) وبمرادفاته فى اللغات الأخرى وهو أعم من أن يقوم به العلم أولا"[٤].

---

(١) ص ٣١٦، ٣١٧.

(٢) يرى إمام الحرمين أنه لابد فى قياس الغائب على الشاهد من جامع والجامع بين الغائب والشاهد أربعة: (أ) العلة فكون العالم عالما شاهدا معلل بالعلم (ب) والشرط فكون العالم عالما مشروط بكونه حيا (جـ) الحقيقة فحقيقة العالم شاهدا من قام به العلم (د) الدليل كدلالة الإحداث على المحدث. هذا فى الشاهد فكذا فى الغائب (يراجع الإرشاد ص ٨٣ ـ ٨٤) ولابد من هذه الضوابط وإلا لقلنا بأن الفاعل فى الغائب يجب أن يكون جسما لأننا لم نر فاعلا فى الشاهد إلا كذلك.

(٣) ص ٣٠٠

(٤) ص ٣٠٠

ثم يتعقب الأشعرية - بعد ذلك - فى كل ما قالوا به من أنها لا هو ولا غيره ومعنى الغيرين عند الأشعرى.. إلخ[١].

وهكذا يسير وهو ينبئك بضعف مذهب الأشاعرة فى كل زاوية من زوايا البحث.

وينتهى من المسألة بنتيجة لا أعتقد أن الأشعرية يرضونها بحال، هذه النتيجة هى قوله "واعلم أن مسألة زيادة الصفات، وعدم زيادتها ليست من الأصول التى يتعلق بها تكفير أحد الطرفين.

وقد سمعت عن بعض الأصفياء أنه قال:

عندى أن زيادة الصفات، وعدم زيادتها، وأمثالها، مما لا يدرك إلا بالكشف ومن أسنده إلى غير الكشف فإنما يتراءى له ما كان غالبا على اعتقاده، بحسب النظر الفكرى.

ولا أرى بأسا - كما يقول - فى اعتقاد أحد طرفى النفى والإثبات فى هذه المسألة[٢]

هذه هى النتيجة التى انتهى إليها:

(أ) العقل هنا عاجز عن الوصول إلى الحق بنفسه، وطريق الكشف هو الطريق الوحيد - كما يرى البعض - إلى هذا الحق (أى المعرفة الإشراقية لا العقلية) وهو ما لا يقول به الأشعرية.

(ب) المسألة (الزيادة وعدم الزيادة) لا تدخل فى باب الاعتقاد كأصول يتعلق بها الكفر والإيمان.

وهذا أيضا ما حاربه الأشعرية فى أول الأمر.

فإمام الحرمين يجعل مسألة القول بالصفات "من أعظم أصول الدين"[٣].

والقاضى الباقلانى بعد أن يقيس الغائب على الشاهد فى مسألة الصفات يقول:

---

(١) إرجع فى ذلك إلى ص ٤٠٣ وما بعدها:
(٢) ص ٣٣٣
(٣) الشامل ص ٦٢٥.

فوجب أن يكون البارى سبحانه ذا حياة وعلم وقدرة،وإرادة وكلام وسمع وبصر، وأنه لو لم يكن له شيء من هذه الصفات لم يكن حيا،ولا عالما ولا قادرا ولا مريدا"[١]..

أى من نفى الصفات كالعلم فقد نفى كونه عالما،وحكم من نفى الثانى معروف اعتقد أننا الآن نستطيع أن نقول إن كتب الأشعرية المتأخرة هى التى تولت الإعلان عن ضعف المذهب.

ويجب أن تعرف أن اخراج مسألة الصفات من باب الاعتقاد لا يرضى المعتزلة أيضا[٢].

نعود بعد ذلك كله إلى الكتب التى ألفت فى عصر اتسم بالركود العلمى.

نجد هذه الكتب تودع تلك المناقشات التى صادفناها فى كتب علم الكلام وتعود إلى الكلام التقليدى وكأن شيئا من تلك المناقشات لم يحصل،ونرى مذهب المعتزلة والفلاسفة قد انتهى،أو لا يؤتى به إلا للهجوم عليه، وبيان ضعفه.

ونأخذ مثلا لكتب هذا العصر "شرح عبد السلام على الجوهرة".

حيث نراه ملتزما بمذهب الأشعرية ويكون رأيه فى الصفات هو:

إن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها،لازمة لها، لزوما لا يقبل الانفكاك، فهى دائمة الوجود، مستحيلة العدم.

فهو حى بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وهكذا.

وما نفى المعتزلة الصفات إلا هروبا من تعدد القدماء.

ونحن نقول: القديم لذاته واحد، وهو الذات المقدس، وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات[٣]، والتعدد لا يكون فى القديم لذاته[٤].

---

(١) التمهيد ص ١٥٢.
(٢) إرجع إلى ص ٢٤٩ من هذا البحث.
(٣) أى لا بذاتها.
(٤) ص ٧٠.

وبذلك نرى المذهب الأشعرى يرجع من جديد ليسيطر.

ويبقى الأمر كذلك حتى سنوات قليلة مضت حيث يتسم العصر الحاضر بعدم التعصب لمذهب دون غيره.

تكملة فى الماتريدية:

رأى الماتريديدة فى الصفات هو:

أنهم يقولون بهذه الصفات، وأدلتهم فيها تكاد تتفق مع الأشعرية فعندهم "الله تعالى موصوف بصفات الكمال، منزه عن النقيصة والزوال، ليست بأعراض تحدث وتنعدم، بل هى أزلية أبدية قديمة، قائمة بذاته، لا تشبه صفات الخلق، بوجه من الوجوه.

فهو حى، عالم، قادر، سميع، بصير، مريد، متكلم، إلى مالا يتناهى من صفات الكمال وله حياة، وعلم، وقدرة وسمع، وبصر، وإرادة وكلام"[(١)].

وأما دليله ففيه كذلك قياس الغائب على الشاهد.

يقول: لما اتصف الله تعالى بكونه حيا، سميعًا، بصيرًا، قديرًا، مريدًا، متكلما، على التحقيق، وهذه أسماء مشتقة من معانى مخصوصة عند أرباب اللسان.

فإذا أطلقت هذه الأسامى على ذات يراد إثبات مأخذ الاشتقان لا مجرد تعريف الذات.

فلو لم تكن الحياة، والعلم، والقدرة قائمة بذات الله تعالى لكان إطلاق هذه الأسماء على الله بطريق اللقب، والعلم بها بطريق الحقيقة وهذا لا يجوز"[(٢)].

وإذا اعترض بأن إثبات هذه الصفات يلزم منه تعدد القدماء يرد بأن هذا التعدد يلزم لو كانت هذه المعانى أغيارا للذات، ونحن ننكر ذلك، فمن ادعاه فعليه البيان.

ثم يبين أنها ليست عين الذات ولا غير الذات بقوله:

"صفات الله ليست عين الذات كما زعمت المعتزلة، وليست غير الذات كما ذهبت إليه الكرامية.

---

(١) البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين للشيخ نور الدين الصابونى تحقيق فتح الله خليف ص ٤٩.
(٢) نفسه ص ٥٠.

بل نقول كل صفة من صفات الله تعالى لا هى عين الذات، ولا غير الذات"[١].

إلا أنه يأتينا باحتراز فى هذه المسألة فيقول.

واحترز بعض أصحابنا عن قوله عالم بالعلم، كى لا يتوهم أن العلم له آلة، ولكن قالوا: إنه عالم، وله علم، وهو موصوف به فى الأزل"[٢].

هذه لمحة من مذهب الماتريدية.

وإن شاء الله نأتى برأيهم فى كل مسألة كرأيهم عند الدليل على وجود الله ووحدانيته وهكذا فإن كتبهم أصبحت تحت يد الباحث.

والآن - بعد أن انتهينا من القسم الأول الخاص بالأديان والفرق.

ننتقل إلى القسم الثانى وهو الخاص بوجود الله سبحانه، ووحدانيته.

ولعله قد تبين لنا من الباب الخاص بالأديان أنه ليس هناك من ينكر وجود الله ولكن خطأ البشرية أنها - حين اعتمدت على عقولها وحدها - لم تستطيع أن تعرف ما يجب له من صفات.

ولعل صفة الوحدانية هى أولى هذه الصفات التى ضلت البشرية فى إدراكها.

وهنا يصدق قوله تعالى "وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون".

ولذلك كانت الشهادة لله بالوحدانية هى الباب الذى يدخل منه كل أصحاب العقائد الصحيحة، وعلى رأسها الإسلام "لا إله إلا الله" يكملها الشهادة لمحمد بالرسالة.

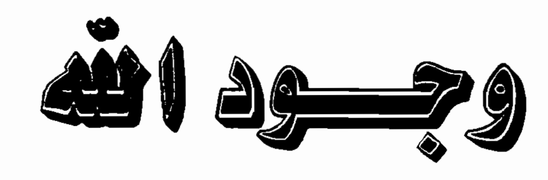
"محمد رسول الله"

والآن إلى القسم الثانى من الكتاب:

---

(١) نفسه ص ٥٠ وهذا رأى الأشعرى.
(٢) نفسه ص ٥١.

الباب الثالث



تمهيد

انتهينا إلى الآن من دراسة الأديان فى الباب الأول والفرق فى الباب الثانى.

وفى الباب الأول، عرفنا ما عليه أصحاب الأديان ـ سماوية وغير سماوية ـ غير الإسلام من ضلال أداهم إليه ابتعادهم عن هداية السماء، وسبق تفصيل ذلك ولا داعى لإعادته.

وفى الباب الثانى عرفنا موقف الفرق، وما عندها من صواب وخطأ.

وأن خطأ المخطئ لا يدل على سوء قصده كما أن خطأ واحد لا يدل على خطأ كل من ينتسبون إلى مذهبه.

والآن ننتقل إلى القسم الثانى من هذا الكتاب وهو الخاص بوجود الله ووحدانيته.

والوحدانية هى المقصودة بالذات.

إنها النتيجة التى ينشدها طلاب الحق ولكن هذه النتيجة تقوم على مقدمات هذه المقدمات تتطلب منا معرفة الطرف الآخر المعادى، فلا يعرف الإسلام من لم يعرف الجاهلية.

إن الباحث لا يسعى لمعرفة الجاهلية على سبيل الترف العقلى، بل يعرفها ليرجع إليها ينقضها ويبين زيفها.

من هنا كانت ضرورة الباب الأول.

وأما الباب الثانى فإن هذه الفرق قد تكلمت فى العقائد بالفعل، وكان لها رأيها، قد يكون هذا الرأى صوابا، وقد يكون خطأ، وقد تختلف وجهة نظر الباحثين فيه.

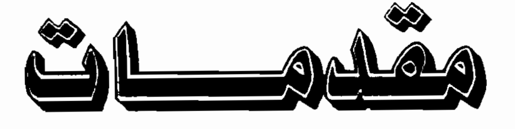
قد يكون هذا وقد يكون ذلك، ولكن لا يمكن أن نهمل هذه الفرق، مهما كان رأينا فيها، لأنها أصبحت واقعا فى الفكر الإنسانى عامة والفكر الإسلامى خاصة.

من هنا لا يمكن أن نتكلم فى العقائد الدينية ـ ولدارس متخصص ـ إلا إذا بينا المناهج المختلفة فى الوصول إلى هذه العقائد والآراء المختلفة فى العقائد نفسها.

كل ذلك بحسب الطاقة الإنسانية.

وهذا ما سيتضمنه البابان الثالث والرابع، وهما القسم الثانى من الكتاب.

الفصل الأول



أولا: النظر

النظر ، أى الفكر ، والقاضى عبد الجبار يقول فى حقيقة النظر :.

"إنه الفكر. والفكر: هو تأمل حال الشيء والتمثيل بينه وبين غيره ، أو تمثيل حادثة من غيرها ، وهذا ما يجده العاقل من نفسه إذا فكر فى أمر الدين والدنيا ، ألا ترى أن الخائف من سبع فى الطريق يفكر فى وجه التخلص...

والناظر فيما يلزمه النظر فيه من جهة الدين يفكر فى الأدلة على اختلافها"[(١)].

وإذا اتبعنا طريق العلوم الاصطلاحية وقلنا: إن النظر هو الفكر فإن تعريف الفكر هو[(٢)].

ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول.

والأمور المعلومة إما تصورية وإما تصديقية.

فالمجهولات التصورية نتوصل إليها بواسطة المعلومات التصويرية ، وذلك بوضع المعلومات التصورية بهيئة مخصوصة بأن نضع الأعم ثم نقيده بالفصل أو الخاصة.

فإذا أردت مثلا أن تعرف ما هو الإنسان فإنه يمكنك التوصل إلى مطلوبك التصورى بواسطة أمور تصورية معلومة لك ومتعلقة بهذا الموضوع ثم ترتبها ترتيبًا خاصًا فتضع العام أولا وهو حيوان ثم الفصل ثانيًا وهو ناطق ، (حيوان ناطق)وهو الإنسان وقد كان مجهولا تصوريًا.

وكذلك المجهول التصديقى وهو العالم حادث مثلا يمكن الوصول إليه بترتيب مخصوص لمقدمتين معلومتين متعلقتين بهذه الدعوى بأن نقول :.

---

(١) المغنى ص ٤ جـ ١٢.

(٢) أى تبعا لما جاء عند المناطقة ، ولكن النظر الذى جاء به الشرع لا يتوقف على كل هذه الاصطلاحات ، بل هو مع كل شخص بحسب حاله ، فإذا تفكر الإنسان فى الأثر وما فيه من حكمة فإنه ينتقل منه إلى المؤثر سواء كان هذا الأثر هو النفس أو السموات أو الأرض أو غيرها.

العالم متغير، وكل متغير حادث، ينتج: العالم حادث.

هذا هو النظر وإذا إستوفى شروطه أفاد العلم.

واستيفاء الشروط فى التصور: أن يكون العام جنسًا للماهية، لا عرضًا عامًا، وأن يكون الخاص فصلا إذا أردنا التعريف بالحد. أو خاصة إذا أردنا التعريف بالرسم، وأن يذكر الجنس أولا ثم يقيد بالفصل أو الخاصة.

واستيفاء الشروط فى التصديق بأن توضع هذه المقدمات على هيئة تكون معها مستوفية لشروط الإنتاج، ثم تكون هذه المقدمات لها صلة بالمطلوب بحيث تؤدى إليه، وتكون يقينية، إذا أردنا نتيجة يقينية، وظنية إذا أردنا نتيجة ظنية.

حكم النظر:-

اتفق المعتزلة والأشعرية على وجوب النظر المؤدى إلى معرفة الله. إلا أن المعتزلة يقولون: بأنه واجب بالعقل[١]، والأشعرية يخالفونهم فى مبدأ الوجوب، ويرون أنه شرعى.

وإرجاع الواجب إلى الشرع عند الأشعرية وإلى العقل عند المعتزلة سيكون له أكبر الأثر فى الخلاف بين الفئتين فى مسائل العقيدة، وقد تقدم بعض هذا.

وفى مسألتنا هذه سيكون له أثر فى تعريف الواجب. فحد الواجب عند المعتزلة هو: ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم[٢].

والنظر واجب لأنه طريق معرفة لله، ومعرفة الله واجبة لأن بها يكون الإنسان أقرب إلى أداء الواجبات، وترك المقبحات "ألا ترى أن الإنسان إذا عرف له صانعًا صنعه، ومدبرًا دبره. إن أطاعه أثابه، وإن عصاه عاقبه.

كان أقرب إلى أداء الواجبات وترك المقبحات"[٣].

وأما الأشعرية فإنهم يقولون بوجوب النظر؛ لأن معرفة الله متوقفة عليه، وهى واجبة قطعًا "وما يثبت وجوبه قطعًا فمن ضرورة ثبوت وجوبه وجوب ما لا يتوصل

---

(١) أرجع فى ذلك إلى المعرفة عند المعتزله.

(٢) الأصول الخمسة ص٦٤.

(٣) نفسه ص ٦٨.

إليه إلا به، والذى يوضح ذلك: أنه إذا ثبت فى الشرع افتقار صحة الصلاة إلى الطهارة، ثم ورد بعد ذلك أمر بالصلاة صحيحة. فالأمر بها يتضمن الأمر بالطهارة[1].

وملخص ذلك: أن معرفة الله واجبة عند الأشعرية، وهى لا تتم إلا بالنظر الصحيح وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ولكن هذا الوجوب بالشرع:ـ

يقول إمام الحرمين، (أشعرى): "الذى اتفق عليه أهل الحق: أنه لا يدرك وجوب واجب فى حكم التكليف عقلا. ومدارك موجبات التكليف الشرائع. ولا نتوصل بقضية العقل قبل استقرار الشريعة إلى درك واجب ولا حظر ولا مباح ولا ندب"[2].

ومن الأدلة الشرعية على مشروعية النظر قوله تعالى: ـ

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة ١٦٤)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم:

"ويل لمن لا كها بين لحييه، ولم يتفكر فيها".

والآيات والأحاديث فى هذا المعنى كثيرة.

كيفية إفادة النظر للعلم؟

هو عند الأشاعرة: يخلق الله العلم عقب تمام النظر بطريق العادة. وذلك أن الأشاعرة يرون أنه لا يوجد ـ غير الله ـ مؤثر. فالدواء ليس هو الذى يشفى المريض، وإنما يكون الشفاء من الله عند تناول المريض الدواء كما يجوز أن يشفيه الله بدون دواء.

---

(١) الشامل ص ١٢٠.
(٢) الشامل ص ١١٥.

فالممكنات كلها مستندة إلى الله بطريق الجواز، أى يجوز أن يوجدها ويجوز لا

أما المعتزلة فإنهم يرون أن العبد فاعل للنظر، والنظر يولد العلم فيكون العبد هو الفاعل للمعرفة.

أما أن العبد فاعل للنظر فإن الذى يدل على ذلك أنه يقع تبع قصده والقاضى عبد الجبار يأتى ـ فى هذا الصدد ـ بسؤال ويرد هكذا : فإن قال : فمن أين أن النظر من فعله (أى العبد) أولا، ليصح ما ذكرتموهم قيل له : الذى يدل على ذلك أنه يقع بحسب دواعى العبد وبحسب قصده وإرادته على حد ما يقع عليه قيامه وقعوده، وسائر أفعاله التى يبتدئها فكما يجب بمثل هذه الدلالة كون تصرفه فعلا له فكذلك القول فى النظر[١].

ثم النظر يولد العلم لأنه "عند النظر فى الدليل يحصل اعتقاد المدلول، على طريقة واحدة إذا لم يكن هناك منع[٢].

وما دام النظر سبب العلم والعبد فاعل النظر فإن العبد يصبح هو الفاعل للمعرفة وذلك بناء على قاعدتهم "أن من حق المسبب أن يكون من فعل فاعل السبب، وصحة ذلك تقتضى كون المعرفة من فعل العبد إذا كان النظر المولد لها من فعله[٣].

إلى هنا تبين لنا حكم النظر وأثره.

ويسأل سائل :

النظر واجب ففى أى شيء يكون النظر بمعنى الفكر حتى أصل به إلى معرفة الله؟

والجواب [٤] : يكون النظر فى أفعال الله تعالى. فإذا نظرت إلى الكون حولك وما فيه من حرارة وبرودة، وسماء وأرض، وأشجار وأنهار، كل ذلك يوصلك إلى الله سبحانه.وكلما تعمقت فى الدراسة كلما ازددت قربا من الله سبحانه. يقول

---

(١) المغنى ص ٢٠٩ جـ ١٢

(٢) نفسه ص ٧٧.

(٣) نفسه ص ٢٠٩.

(٤) مع هذا ارجع إلى ص٣٩١ وما بعدها من هذا البحث.

اينشتاين : "إن الشعور الدينى الذى يستشعره الباحث فى الكون هو أقوى حافز على البحث العلمى وأنبل حافز"[١].

هذا المعنى الذى ذكره اينشتاين سبق به علماء الإسلام معتمدين على القرآن الكريم، وسنة نبيهم، فالله سبحانه أمرنا بالنظر فى الكتاب الكريم وفى أنفسنا وفيما حولنا قال تعالى: **"أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت"** سورة الغاشية/ ١٧ **"وفى أنفسكم أفلا تبصرون"** سورة الذاريات/ ٢١ **"أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض"** سورة الأعراف/ ١٨٥.

إلى غير ذلك مما يكثر[٢].

وفى تفسير قوله تعالى: **﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ﴾ (الروم ـ ٨)**.

يقول الزمخشرى: أولم يتفكروا فى أنفسهم التى هى أقرب إليهم من غيرها من المخلوقات ـ وهم أعلم وأخبر بأحوالها منهم بأحوال ما عداها ـ فتدبروا ما أودعها الله ظاهرًا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير، دون الإهمال، وأنه لابد من انتهاء إلى وقت يجازيها فيه الحكيم الذى دبر أمرها على الإحسان إحسانًا، وعلى الإساءة مثلها، حتى يعلموا عند ذلك أن سائر الخلائق كذلك أمرها جار على الحكمة والتدبير، وأنه لابد لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت. والمراد بلقاء ربهم الأجل المسمى".

ثانيا: فى بعض الاصطلاحات:

العالم: هو ما سوى الله سبحانه من الموجودات.

ونعنى بكل موجود سوى الله تعالى الأجسام كلها وأعراضها.. والعالم مأخوذ من العلم والعلامة، فكما أن العلم أمارة منصوبة على وجود صاحبه، كذلك العالم دال على وجود الله سبحانه.

الجوهر عند المتكلمين: هو المتحيز بذاته. وينقسم إلى الجسم والجوهر الفرد.

---

(١) عن كتاب مع الله فى السماء ص ٢٠٨

(٢) ارجع فى ذلك إلى المغنى ص ١٦٧ جـ ١٢.

الجوهر الفرد: هو الموجود المتحيز الذى ليس فيه ائتلاف ولا تركيب فهو لا يقبل القسمة فعلا ولا فرضًا ولا وهما، أى فرضًا صادقًا. وإلى القول بالجوهر الفرد ذهب المعتزلة والأشاعرة.

وقال السيد: الجوهر: ماهية إذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع..

وبذلك يندرج فيه تقسيمات الفلاسفة للموجودات التى هى جواهر عندهم.

الجسم: هو المتحيز المؤلف من جوهرين فأكثر كالمكتب الذى أمامك وقد يقولون: الجسم ما يقبل الانقسام.

العرض: هو غير المتحيز الذى يستدعى وجوده جسما يقوم به كالحركة والسكون.

الحدوث: هو الوجود بعد عدم، ويقابله القدم وهو كون الوجود لم يسبق بعدم.

والمحدث: هو الموجود بعد العدم، أو الموجود الذى له أول ويقابله القديم وهو الذى لم يسبق العدم وجوده أو الموجود الذى لا أول لوجوده.

هذا على رأى المتكلمين.

أما الفلاسفة فقد قسموا الحدوث إلى قسمين: ـ

ذاتى: وهو الاحتياج إلى الغير فى الوجود، فالحادث الذاتى عندهم هو ما احتاج إلى غيره فى وجوده.

زمانى: ومعناه سبق الوجود بالعدم، فالحادث الزمانى هو ما سبق العدم وجوده، وكذلك قسموا القدم إلى قسمين:ـ

ذاتى: وهو عدم الاحتياج إلى الغير فى الوجود فالقديم الذاتى هو الذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره. وهو خاص بالله تعالى.

زمانى: وهو عدم المسبوقية بالعدم أو هو ألا يكون الوجود مسبوقًا بالعدم. فالقديم الزمانى هو الذى لم يسبق وجوده عدم فلا أول لوجوده.

وعلى هذا فلا منافاة ـ عند الفلاسفة ـ بين القدم الزمانى والحدوث الذاتى فقد يكون هناك موجود حادث بحسب الذات بمعنى: أنه يحتاج إلى الغير فى وجوده.

فالممكن ليس له من حيث ذاته وجود ـ لأنه لو كان له من ذاته الوجود لكان موجودًا لذاته وعندئذ لا يحتاج إلى علة فيكون واجبًا، والمفروض أن ممكن.ومع ذلك قد يكون قديمًا بحسب الزمان بمعنى أنه لا أول لوجوده ولا عدم وإلا لما وجد.

وذلك عندهم مثل العناصر، فالسموات قديمة بالزمان أى لم يسبق وجودها عدم، حادثة بالذات، أى أنها محتاجة إلى غيرها فى وجودها.

والسموات عند الفلاسفة لا تنفك عن الحركات الحادثة أبدًا. أى أن آحاد حركاتها حادثة ولكنها دائمة متلاحقة على الاتصال أزلا وأبدً. وكذلك المادة الأولى التى هى محل للصور المتعاقبة. ومن هنا لا يعارض الفيلسوف فى أن كل جسم أو متحيز لا يخلو عن الحوادث. وهى القضية الأولى فى إثبات حدوث العالم ولكنه يعارض فى القضية الثانية القائلة: وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. فهو يرى أن ما لا يخلو عن حادث بعينه فهو حادث، ولا يصدق هذا على ما لا يخلو عن نوع الحادث.

وذلك أن الحركة عنده حادثة بالشخص قديمة بالنوع. ولذلك احتاج المتكلم فى الرد على الفيلسوف أن يقول ببطلان الدور والتسلسل.

أما مذهب المتكلمين: فهو أن العالم حادث، أى موجود بعد العدم، ومع المتكلمين الكندى من الفلاسفة.

وأما الفلاسفة ونخص منهم الفارابى وابن سينا ومن على رأيهما، فيرون أن العالم قديم بالزمان.

ويرون هنا: أن القديم بذاته هو الله سبحانه وتعالى وحده، وهو واجب الوجود بذاته.

وأما العالم فهو ممكن بذاته واجب الوجود بغيره، أى واجب الوجود بإيجاب الله سبحانه له، ولكنه أى العالم قديم، بمعنى أن غير محدث حدوثًا زمانيًا.

ومع ذلك يطلقون عليه أنه حادث بمعنى وجوده بالبارى وصدوره عنه واحتياجه إليه مع أنه دائم الوجود.

والعالم عند الفلاسفة سرمدى، وحركات الأفلاك سرمدية لا أول لها فليس هناك حركة إلا وقبلها حركة بلا نهاية.

ثالثًا: الجوهر الفرد (الجزء الذى لا يتجزأ أو الذرة بالتعبير الحديث).

يقول المتكلمون بالجوهر الفرد. أى أن الجسم بالتجزئة ينتهى إلى حد يصبح معه غير قابل للتجزئة لا بالفعل ولا بالقوة.

فالجوهر ـ ويعرفه المتكلمون المتميز المتحيز بذاته ـ إن كان يقبل القسمة فهو الجسم وإلا فهو الجوهر الفرد، كما يسميه المتكلمون. وكل جسم يتألف من جواهر فردة متناهية العدد.

فإذا كانت أمامك قطعة من معدن مثلا فإنها تتألف من أجزاء ـ مهما كانت كثيرة ـ فإنها متناهية.

وكانت هذه المسألة ـ مسألة الجوهر الفرد ـ مثار جدل عنيف بين الفلاسفة والمتكلمين.

فالفلاسفة يرون أن الجسم ـ مهما صغر ـ لازال يقبل القسمة بحسب الإمكان إلى مالا نهاية والمتكلمون ينكرون إمكان القسمة إلى غير نهاية.

والقول بالجوهر الفرد من المسائل المتفق عليها بين الأشعرية والمعتزلة[١].

فقد قال به المعتزلة أولا، فلما جاء الأشعرية قالوا به أيضًا، وزادوا على ما قاله المعتزلة، بأن فصلوا، وأضافوا أدلة جديدة، وردوا على الاعتراضات التى وجهت إليه، ويعتبر القاضى الباقلانى من أوائل الآشعريين المدافعين عن هذه النظرية، ودخلت المسألة ـ كما يرى أصحابها ـ ضمن العقيدة حتى روى إمام الحرمين اتفاق المسلمين عليها حيث يقول:

"اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى فى تجزئتها حتى تصير أفرادا... وصار معظم الفلاسفة إلى أن الأجسام لا تتناهى فى تجزئتها"[٢].

ويرى المتكلمون فى القول بالجوهر الفرد الأساس الذى تبنى عليه أهم العقائد الدينية، فعن طريقه يثبتون حدوث العالم، وبعد إثبات هذا الحدوث وعن طريقه

---

(١) إلا من شذ كالنظام.
(٢) الشامل ص ١٤٣.

يكون الاستدلال على وجود الله سبحانه فقد وقف المتكلمون ضد القول بقدم العالم حتى ينزهوا عقيدة الإسلام عن وثنية اليونان حيث قد أدركوا أن القول بالقدم ينتهى إلى القول بفعل الطبيعة وهذا ينافى الإيمان. أما عقيدة حدوث العالم فإنها تسند إحداثه وكل ما يجرى فيه إلى الله المختار القادر على كل شيء.

وخوفهم على العقيدة تأدى بهم إلى المبالغة فى كثير من الأحيان كما فى مسألتنا هذه حينما جعلوا القول بالجوهر الفرد أمرًا يجب اعتقاده وجعلوا إنكاره علامة الألحاد. كان هذا واضحًا فى مناقشة إمام الحرمين للمنكرين للجزء الذى لا يتجزأ إذ يوضح أن مذهب النظام يؤدى إلى "هدم قواعد الدين"[1].

والنظام كان يقول ـ كالفلاسفة ـ إن الأجسام لا تتناهى فى تجزئتها .

وللمتكلمين أدلة على الجوهر الفرد :

منها : لو كان الجسم ينقسم إلى لا نهاية لكانت الخردلة تنقسم إلى لا نهاية والجبل ينقسم إلا لا نهاية ، فيكون فى الخردلة من الأجزاء مثل ما فى الجبل لأن كلا منهما لا يتناهى ، وإلا لكان مالا يتناهى أكبر مما لا يتناهى.

ومنها ـ وهو لأمام الحرمين ـ لو فرضنا كرة حقيقية تلاقى بسيطا حقيقيا فإنها تلاقيه بجزء غير مقسم وإلا ـ أى وإن لاقته بمنقسم ـ فإنها تكون غير كرة ، وقد فرضنا أنها كرة.

ويعلق الشهرستانى على هذا الدليل بقوله "ويمكن أن يطرد هذا البرهان أيضًا فى البسيط المتناهى بحده فإن الحد خط والخط طول لا عرض له ، فقد تناهى الجسم.

فإن كان الحد الذى يتناهى به منقسمًا لم يكن خطا ، وإن لم ينقسم عرضا وانقسم طولا فينقسم إلى نقط ، وهو أمر لا ينقسم وذلك هو الجزء الفرد عند المتكلم[2].

فإن اعتراض بأن السطح والخط والنقط أعراض كان الجواب أنها أعراض تنقسم أو لا تنقسم بانقسام الجسم ، أو عدم انقسامه؟

ومن الأدلة التى ساقها إمام الحرمين.

---

(١) الشامل ص ١٤٣.

(٢) نهاية الاقدام ص ٥٠٧.

"إذا نظر الناظر إلى جسم بسيط وعلم أحد طرفيه ثم صور نملة تفتتح الدبيب من أحد طرفى الجسم، ولا تزال كذلك حتى تنتهى إلى الطرف الأخر، فقد استيقنا أنها قطعت الجسم وخلفت أجزاء البسيط، فلو كانت أجزاؤه غير متناهية لما تصور الفراغ من قطعه وتخليفه، إذ الانقضاء ينبئ عن الانتهاء وما استحال عليه وصف الانتهاء لم يعقل فيه الانقضاء"(١).

هذه بعض أدلة المتكلمين على الجوهر الفرد ثم هم لا يقفون عند هذا الحد بل يردون على الاعتراضات التى يأتى بها أعداء الجوهر الفرد(٢).

رابعًا: العرض

يثبت المتكلمون العرض، والعرض يطلق فى اللغة على ما يعرض ولا يدوم قال تعالى "**تريدون عرض الدنيا**"

فالدنيا لأنها دار زوال ليست بدائمة وصفت بأنها عرض.

وأما فى اصطلاح المتكلمين فإنهم يقصدون بالعرض ما لا يبقى وجوده(٣).

أو موجود قائم(٤) بمتحيز أو موجود هو صفة لغيره(٥).

ويقسمون العرض إلى ما لا يختص بالحى كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق.. إلخ.

وإلى ما يختص بالحى كالكراهية والشهوة.. إلخ.

ووجود العرض معلوم بالضرورة ولم ينكر وجوده، إلا ابن كيسان(٦) والعرض - كما هو واضح من تعريفه - لا يقوم بنفسه وأيضا لا ينتقل من محل إلى محل. لأن الانتقال إنما يتصور فى المتحيز، وذلك لأن الانتقال هو حصول الشيء فى حيز بعد أن كان فى حيز آخر.

---

(١) الشامل ص ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) يرجع فى ذلك إلى كتب علم الكلام مثل التمهيد للباقلانى ص ٤١، الشامل لأمام الحرمين ص ١٤٣ - ١٦٦ ونهاية الإقدام للشهرستانى ص ٥٠٥ - ٥١٤.

(٣) الشامل ص ١٦٦ - ص ١٦٧.

(٤) المواقف ص ٦، ٧ جـ ٥.

(٥) المواقف ص ٧،٦ جـ ٥.

(٦) نفسه ص ٢٧.

وهذا المعنى لا يتحقق إلا فى المتحيز، والعرض ليس بمتحيز.

وذهب الشيخ الأشعرى ومتبعوه من محققى الأشاعرة إلى أن العرض لا يبقى زمانين فالأعراض فى جملتها غير باقية بل هى على التقضى والتجدد ينقضى واحد منها ويتجدد أخر مثله. وتخصيص كل من الآحاد المتقضية المتجددة بوقته الذى وجد فيه إنما هو للقادر المختار، فإنه يخصص بمجرد إرادته كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه، وإن كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت أو بعده.

وإنما ذهبوا إلى ذلك لأنهم قالوا بأن السبب المحوج إلى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم حال بقائه عن الصانع، بحيث لو جاز عليه العدم ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرًا ـ لما ضر عدمه فى وجوده.

فدفعوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض، ولما كان هو متجددًا محتاجًا إلى المؤثر دائمًا كان الجوهر أيضًا حال بقائه محتاجًا إلى ذلك المؤثر دائما كان الجوهر أيضًا حال بقائه محتاجا إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه فلا استغناء أصلا[1].

---

(١) المواقف جـ٥ ص ٣٧ ـ ٣٨.

الفصل الثانى

المناهج فى إثبات وجود الله سبحانه

تمهيد

قبل الكلام على هذه المناهج نسأل: هل نحن فى حاجة إلى أدلة على وجود الله؟

لقد تقدم لنا أن الأمم مجمعة على الشعور بوجود إله لهذا الكون، ولم يصادفنا من ينكر وجود الإله إلا بعض الشواذ فى العقيدة التى يروى عنها إنكار وجود إله لهذا العالم.

أليس ذلك دليلا على أن وجود الله لا يحتاج إلى دليل حيث هو فطرة فى النفوس؟

إننا لو انصفنا لأدركنا أننا يجب أن نقتدى بالقرآن الكريم فى هذا، ونجعل عملنا يبدأ من بعد قضية الوجود، أى من القضية التى بدأ اختلاف الناس فيها، وهى قضية التوحيد.

أما قضية ـ وجود الله ـ فإن الفطرة قد تكفلت بها.

بهذا أفادنا القرآن الكريم، وبهذا قال المفكرون الذين استنطقوا الفطرة فأفادتهم بما عجزت عنه الفلسفة.

يقول الشهرستانى:

"أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد و لا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا:

العالم كان فى الأزل أجزاء مبثوثه تتحرك على غير استقامة، واصطكت اتفاقا فحصل عنها العالم بشكله الذى تراه عليه. ودارت الأكوار، وكرت الأدوار وحدثت المركبات.

ولست أدرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث[1] والاتفاق، احترازا عن التعليل.

(١) هكذا فى الأصل والأولى البخت.

فما عددت هذه المسألة من النظريات الى يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم، عالم قدير:

"**أفى الله شك فاطر السموات والأرض**"سورة إبراهيم آية/ ١٠.

ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله"سورة الزخرف آية/ ٨٧.

"**ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم**" سورة الزخرف آية/ ٩.

وإن غفلوا عن هذه الفطرة فى حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليه فى حال الضراء.

"**دعوا الله مخلصين له الدين**"سورة يونس آية/ ٢٢.

"**وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه**" سورة الإسراء آية/ ٦٧.

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع. وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفى الشريك.

أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله.

ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق فى التوحيد.

"**ذلكم بأنه دعى الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا**"سورة غافر آية/ ١٢.

"**وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة**" سورة الزمر آية/ ٤٥.

"**وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا**"[1]. سورة الإسراء آية/ ٤٦.

هذا هو رأى الشهرستانى فى الإيمان بالله، وأنه فطرة فى النفوس.

والشهرستانى عاش عمره فى هذا الميدان؛ ميدان الكتابة فى العقيدة وخبر الأمم وعرف معتقداتها، وآراءها.

فإذا انتهى إلى تلك النهاية التى قال بها، فإنه البحث والتنقيب أوحيا إليه بهذه النتيجة التى استلهم فيها القرآن الكريم.

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ١٢٤.

إن الإنسان فى وقت الرخاء قد يظهر عليه أنه نسى ربه، وقد يصدق هو عن نفسه هذا، ولكن ما إن تصيبه الشدة حتى يظهر على حقيقته، وأن ربه لا يفارق قلبه.

وفى تفسيره قوله تعالى: **"وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه"** يقول البيضاوى: ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم إلا إياه وحده فإنكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه، فلا تدعون لكشفه إلا إياه.

وعلى هذا فإن ما جاء فى القرآن الكريم كدليل على وجود الله ليس إلا إحياء لهذه الفطرة وتجلية لها بعد أن غطاها الصدأ بسبب تلك المواريث والتقاليد التى أعمت البشرية وأفسدت فطرتها.

ولكن العقل الإنسانى لا يمكن أن يقف: إنه لابد أن يعمل حتى ولو أداه هذا العمل إلى تعقيد الميسر، وتصعيب السهل.

وهذا ما تم فى مسألتنا هذه حيث وجدنا العقل ينتج لنا هذه المناهج فى إثبات وجود الله وهاك هذه المناهج.

أولا: طريق المتكلمين

سلك المتكلمون فى إثبات وجود الصانع طريقين.

الطريق الأول: هو الاستدلال بحدوث العلم على أن له محدثا (طريق الحدوث).

والطريق الثانى: هو الاستدلال بإمكان الممكن على أن له صانعا هو الله سبحانه (طريق الإمكان).

يقول الشهرستانى:

وقد سلك المتكلمون طريقين فى إثبات الصانع تعالى وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع. وسلك الأوائل طريقًا آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفى الإمكان"[١].

---

(١) نهاية الاقدام ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

ونكتفى مع المتكلمين بدليل الحدوث، ونترك دليل الإمكان لأن المتكلمين فيه يقتربون من الفلاسفة وحين شرح دليل الفلاسفة يتضح رأى المتكلمين.

أما الطريق الأول وهو طريق الحدوث.

فيقوم على أن العالم ينقسم إلى جواهر وأعراض، ولا يخرج عنهما.

والأعراض حادثة والدليل على حدوثها أننا نشاهدها موجودة بعد أن لم تكن كحركة الجسم بعد سكونه فهذه الحركة حادثة بالمشاهدة، وسكونه حادث؛ لأنه بمجيء الحركة قد انعدم، ولو كان قديما لا ستحال عليه العدم؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه.

وبذلك ثبت حدوث بعض الأعراض بالمشاهدة كالحركة التى نشاهد حدوثها، وحدوث بعض الأعراض بالدليل كالسكون الذى لم نشاهد حدوثه.

والجواهر كذلك حادثة لأنها لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

أما أنها لا تخلو عن الحوادث فلأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان فالجواهر لا تخلو عن الحوادث.

وأما قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ فلأن الجواهر التى لا تخلو عن الحوادث: إما أن تكون موجودة مع هذه الحوادث، أو بعدها، والموجود مع الحادث أو بعده لابد أن يكون حادثا.

فثبت من كل هذا أن العالم بجميع أجزائه حادث.

والحادث هو الموجود بعد عدم.

وبعد أن يستدلوا على حدوث العالم ينتقلون من ذلك إلى إثبات الصانع هكذا:

العالم حادث وكل حادث له محدث.

فالعالم له محدث، وهو الله سبحانه وتعالى:

وهذا الطريق (الحدوث) يتفق فيه الأشاعرة[1]، والمعتزلة، والماتريدية، وإليك البيان.

---

(١) ما سبق من أول الدليل إلى الآن هو تصوير لمذهب الأشعرية.

أما المعتزلة فإنهم يقولون: إذا "أردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى فمن حقك أن تثبتها أولا، ثم تعلم حدوثها، ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا، وهو الله تعالى[١].

ويقولون كذلك بأن القديم لا يجوز عليه العدم وذلك "أن القديم قديم لنفسه، والموصوف بصفة من صفات النفس لا يجوز خروجه عنها بحال من الأحوال"[٢].

ثم يقولون بأن الأجسام لا تخلو عن الأكوان التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون"[٣]. وهى حادثة.

و"الجسم إذا لم ينفك عن هذه الحوادث التى هى الاجتماع والافتراق، والحركة والسكون وجب أن يكون محدثًا مثلها"[٤].

وذلك "أن الجسم إذا لم يخل من هذه الحوادث، ولم يتقدمها، وجب أن يكون حظه من الوجود كحظها، وحظ هذه المعانى فى الوجود أن تكون حادثة، وكائنة بعد أن لم تكن فوجب فى الجسم أن يكون محدثًا أيضًا وكائنا بعد أن لم يكن[٥].

وإذا ثبت أن الأجسام محدثة فلابد من محدث وفاعل، وفاعلها ليس إلا الله تعالى[٦].

وبذلك ترى أن الاستدلال بطريق الحدوث قد قال به المعتزلة وهم أسبق فى الوجود على الأشاعرة.

وكذلك يقول به الماتريدية فهم يرون.

أن "العالم اسم ما سوى الله تعالى لكونه علمنا على وجود الصانع".

وهو قسمان: أعيان وأعراض، فالأعيان ما تقوم بنفسها، ويصح وجودها لا فى محل، والأعراض ما تقوم بغيرها، ولا يعقل خلوها عن المحل.

---

(١) الأصول الخمسة ص ٩٢ وهو يستدل على كل ما ذكره.
(٢) نفسه ص ١٠٧.
(٣) نفسه ص ١١١.
(٤) نفسه ص ١١٣.
(٥) نفسه ص ١١٣ ـ ١١٤.
(٦) نفسه ص ١١٨.

ثم الأعيان قسمان: مفرد، ويسمى جوهرًا وهو الذى لا يتجزى ومركب ويسمى جسمًا[١].

والعرض حادث وهم يأخذون حدوث العرض من اسمه.

وذلك أن العرض اسم، لما لا دوام له فى اللغه.. وحده:

ما يقوم بغيره "و لا دوام له"[٢].

و"الأعيان لا يتصور خلوها عن الأعراض، وهى حادثة، فإن الجواهر لا يتصور وجودها إلا مجتمعة أو متفرقة، وكذلك المتمكن فى زمان البقاء لا يتصور إلا ساكنا أو متحركا، فإن السكون كونان فى مكان واحد، والحركة كونان فى مكانين، وحدوث الحركة ثابت بالحس والمشاهدة، وحدوث السكون ثابت بدلالة انعدامه بوجود الحركة؛ إذا القديم لا ينعدم.

وإذا لم يتصور خلو الأعيان عن الأعراض "وأنها حادثة، لا يتصور سبقها على الحوادث، لأن فى السبق الخلو لا محالة....

وكل ما لا يسيق الحادث فهو حادث ضرورة.

وإذا كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته ويستوى فى العقل إمكان وجوده وعدمه، فلابد من مخصص يخصص أحد الجائزين على الآخر، ويجب أن يكون المخصص واجب الوجود لا جائز الوجود، لأنه لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مخصص، وذاك لآخر إلى أن يتسلسل، أو ينتهى إلى من هو واجب الوجود، وهو الصانع جل جلاله"[٣].

هذا هو دليل الماتريديه.

وهو ـ كما ترى ـ دليل الحدوث الذى استعمله المعتزلة والأشعريه، والخلاف بينهم هو فى بعض العبارات.

والمتكلمون عندما يستدلون بهذا الدليل لا يجدون الطريق أمامهم سهلاً معبدًا بل يجدون المعارضة فى كل نقطة.

---

(١) البداية من الكفاية ص ٣٤.
(٢) نفسه ص ٣٦، ٣٥.
(٣) نفسه ص ٣٦ ـ ٣٧.

إنهم يجدون المعارضة فى تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض فقط. ثم يجدون المعارضة فى إثبات الجوهر الفرد، وفى أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث.

وتكاد هذه القضية الأخيرة تكون من أكثر القضايا جدلاً بين الفلاسفة والمتكلمين مع قضية الجوهر الفرد لأن الفلاسفة لا ينكرون أن الحركة بالشخص حادثه وقد يسلمون بأن الجواهر لا تخلو عن الأعراض إذا سلموا للمتكلمين تعريفهم للجوهر.

ولكن الذى لايسملونه للمتكلمين هو أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث؛ لأنهم إن أرادوا مالا يخلو عن حادث معين فهم صادقون، وأما ما لا يخلو عن جنس الحادث فلا يسلم لهم أنه حادث.

يقول ابن رشد فى تهافت التهافت:

"وأما ما لا يخلو عن حوادث هى واحدة بالجنس ليس لها أول فمن أين يلزم أن يكون الموضوع لها حادثا؟ ولهذا لما شعر بهذا المتكلمون من الأشعرية أضافوا إلى هذه المقدمة مقدمة ثانية، وهو أنه لا يمكن أن توجد حوادث لا نهاية لها، أى لا أول لها ولا آخر، وذلك هو واجب عند الفلاسفة"[١].

فعند الفلاسفة ما من حركة إلا وقبلها حركة، وهكذا، وليس باطلا عندهم أن تكون هناك حركات لا نهاية لها.

من هنا نجد المتكلمين يستدلون على بطلان الدور والتسلسل.

وهكذا نجد دليل المتكلمين يعترض عليه فى أكثر من نقطة.

والمتكلمون يدافعون عن دليلهم.

ولا شك أن المتكلمين استطاعوا أن يدافعوا عن دليل الحدوث.

وعلى فرض أن الفلاسفة استطاعوا أن يأتوا بالاعتراضات القوية وبخاصة فيما يتعلق بالجوهر الفرد وعدم بقاء العرض زمانين.

نقول إذا كان الفلاسفة استطاعوا أن يظهروا بمظهر القوة فى الاعتراض فإنهم لم يستطيعوا أن يظهروا بنفس هذه القوة عند الاستدلال على قولهم بالقدم.

وجاء العلم ليقف مع المتكلمين فى قولهم بحدوث العالم.

---

(١) ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ط بيروت.

حيث إن الأبحاث العلمية الحديثة أثبتت حدوث المادة.

إذ تدلنا الكيمياء على أن بعض المواد فى سبيل الزوال أو الفناء.

ولكن بعضها يسير نحو الزوال بسرعة كبيرة، والآخر بسرعة ضئيلة.

وعلى ذلك فإن المادة ليست أبدية، ومعنى ذلك أيضا أنها ليست أزلية إذ أن لها بداية.

وتدل الشواهد من الكيمياء وغيرها من العلوم على أن بداية المادة لم تكن بطيئة أو تدريجية بل وجدت بصورة فجائية.

وتستطيع العلوم أن تحدد لنا الوقت الذى نشأت فيه هذه المواد، وعلى ذلك فإن هذا العالم المادى لابد أن يكون مخلوقا. وهو منذ أن خلق يخضع لقوانين وسنن كونية محددة ليس لعنصر المصادفة بينهما مكان.

فإذا كان هذا العالم المادى عاجزا عن أن يخلق نفسه أو يحدد القوانين التى يخضع لها فلابد أن يكون الخلق قد تم بقدرة كائن غير مادى.

وتدل الشواهد جميعا على أن هذا الخالق لابد أ يكون متصفا بالعقل والحكمة"[1].

إن الماديين فى كل عصر كانوا يرمون الدينيين يبعدهم عن المنهج العلمى فى كلامهم.

ولما جاء العصر الحديث ظن الملحدون أن الاكتشافات الحديثة ستقف فى جانبهم فى إلحادهم.

وها هى الأبحاث العلمية تنقلب عليهم وتقف ضدهم فى أخص قضاياهم وهى "قدم المادة".

ومما يستدل به على حدوث العالم كذلك ـ كما توصل إليه العلم الحديث ـ ذلك الانتقال المستمر من الأجسام الحارة إلى الأجسام الباردة بدون العكس.

ونتيجة هذا أننا سنصل إلى حالة تنعدم فيها الطاقة وعندئذ لن يكون هناك أثر للحياة فى هذا الكون حيث تنتهى العمليات الكيماوية.

---

(١) عن كتاب الله يتجلى فى عصر العلم ص ٢٧ بحث الدكتور "جون كليفاند كوثران".

فلو كان العالم قديما لانتهت طاقته من مدة طويلة.

وإذا فللكون بداية، وما له بداية لا يمكن أن يكون قد بدأ نفسه.

إن ماله بداية لابد له من مبدئ هو الله سبحانه[1].

الطريق الثانى:

طريق الفلاسفة

إذا نظرنا إلى الموجود من حيث ذاته (أى بقطع النظر عن أى شيء آخر غيره) فإما أن يكون ممكنا أو واجبًا.

فإن كان واجبا فقد ثبت واجب الوجود لذاته.

وإن كان ممكنا فإنه لا يكون وجوده لذاته، لأن الممكن ليس له من ذاته وجود ولا عدم.

وما دام وجوده ليس لذاته، فهو يحتاج فى وجوده إلى غيره ولا يمكن أن يمر الأمر إلى غير نهاية.

يقول الفارابى فى ذلك:

إن الموجودات على ضربين:

أحدهما: إذا اعتبر من حيث ذاته لم يجب وجوده ويسمى: ممكن الوجود.

والثانى: إذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى: واجب الوجود.

وإذا كان ممكن الوجود، إذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال، ولا غنى بوجوده عن علة. وإذا وجب صار واجب الوجود بغيره.

فيلزم من هذا أنه لم يزل ممكن الوجود بذاته، واجب الوجود بغيره.

وهذا الإمكان إما أن يكون شيئًا فيما لم يزل، وإما أن يكون فى وقت دون وقت.

والأشياء الممكنة لا يجوز أن تمر بلا نهاية فى كونها علة ومعلولا، ولا يجوز كونها على سبيل الدور.

بل لابد من انتهائها إلى شيء واجب، هو الموجود الأول.

---

(١) يرجع فى هذا إلى المرجع السابق بحث "ادواد لوثر كيسيل".

فالواجب الوجود متى فرض غير موجود، لزم منه محال، ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده بغيره، وهو السبب الأول لوجود الأشياء"[١].

وابن سينا يسير فى نفس اتجاه الفارابى ولكنه يفصل ما أجمله.

فيبين أن كل موجود إذا نظر إليه من حيث ذاته فأما أن يكون واجبا أو ممكنا والممكن فى ذاته ليس له من ذاته وجود بل وجوده من غيره، هذا الغير: إما واجب أو ممكن فإن كان ممكنا نقلنا الكلام إليه، وهكذا. ومحال أن يتسلسل، وعلى فرض التسلسل فإن السلسلة، كلها ممكنة تحتاج إلى علة خارجة عنها والخارج عن الممكنات واجب.

يقول ابن سينا:

"كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته، من غير التفات إلى غيره.

فإما أن يكون بحيث له الوجود فى نفسه، أولا يكون".

فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته، وهو القيوم"[٢].

والثانى أى الموجود الذى لا يجب له الوجود من ذاته هو الممكن.

ولذلك يلخص ابن سينا الأمر بقوله.

فكل موجود:

إما واجب الوجود بذاته.

أو ممكن الوجود بذاته[٣].

والممكن لا وجود له من ذاته فهو فى حاجة إلى علة هى غيره.

هذا الغير إما أن يكون واجبا أو ممكنا فإن كان ممكنا نقلنا الكلام إليه فإما أن يدور وهو محال أو يتسلسل إلى غير نهاية كما تقدم.

يقول ابن سينا فى الإشارة.

---

(١) عيون المسائل ص ٤ ط السلفية.
(٢) الإشارات ص ١٩ القسم الثالث.
(٣) نفسه ص ١٩.

ما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى من عدمه من حيث هو ممكن، فإن صار أحدهما أولى فلحضور شيء أو غيبته.

فوجود كل ممكن هو من غيره"(١).

ثم يقول فى التنبيه:

"إما أن يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا فى ذاته، والجملة متعلقة بها، فتكون غير واجبة أيضا، وتجب بغيرها"(٢).

فهو هنا يرى أن كل واحد من السلسلة محتاج فهو ممكن فالسلسلة كلها ممكنة وهنا "يبين أن سلسلة الممكنات ـ على تقدير وجودها ـ محتاجة إلى شيء خارج عنها تجب هى به"(٣).

يتضح لنا إذا الفرق بين دليل المتكلمين على وجود الله ودليل الفلاسفة.

ذلك أن دليل المتكلمين ـ كما قلنا من قبل ـ يبدأ بإثبات حدوث العالم، وأما دليل الفلاسفة فإنه لا ينظر إلى هذه الناحية.

فالموجودات كلها ـ ما عدا الله سبحانه ـ ممكنة ولإمكانها تحتاج إلى غيرها فى وجودها، وغير الممكن هو الواجب بذاته، لأن الواجب بغيره ممكن من حيث ذاته واحتياجها ثابت سواء أكانت قديمة أو حادثة لأنه لا مانع عندهم أن يكون الشيء قديما بالزمان ـ أى لا أول لوجوده ـ حادثا بالذات ـ أى يحتاج إلى غيره فى وجود وقد تقدم هذا(٤).

الطريق الثالث:

طريق الصوفية

رأينا المتكلمين والفلاسفة كل منهما ينظم دليلا يصل به إلى وجود الله سبحانه وهذا هو طريق العقل، ولكن هذا الدليل العقلى لايقوم إلا على مسلمات ينى عليها، هى بالنسبة له كالأسس التى يقوم عليها البنيان.

---

(١) نفسه ص ٢٠.

(٢) نفسه ص ٢١.

(٣) شرح الإشارات ص ٢١.

(٤) ارجع إلى ص٣٨٤ وما بعدها من هذا البحث وابن رشد يتهم فلاسفة المسلمين أنهم أخذوا دليل الإمكان عن المتكلمين كما سيأتى ص ٤٠٦.

وإذا فماذا يكون الأمر لو أتى الشك على هذه الأسس؟

هذا هو ما أصاب الإمام الغزالى.

وأصبح تلمس العلاج عند العقل ضربا من المستحيل.

ولكن الإمام الغزالى عاد إلى حالته الصحية من جديد وشفاه الله وهو يقول:

"وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية، المقبولة، موثوقا بها، على أمر ويقين.

ثم يقول:

ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف.

فمن ظن أن الكشف موقف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمة اله الواسعة"[١].

والصوفية فى وصفهم طريق المعرفة يرون أن الإنسان بعد التصفية التى يقوم بها يرى الأشياء مباشرة، فكيف يحتاج إلى دليل وهو يراها.

ويقول فى ذلك:

"قد تهب رياح الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب فينجلى فيها بعض ما هو مسطور فى اللوح المحفوظ"[٢].

كما يقول:

"وإذا تولى الله أمر القلب، فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور فى القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية"[٣].

والإمام القشيرى يفرق بين الشريعة والحقيقة عندما يقول:

الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية، الشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده، الشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر"[٤].

هذا هو رأى الصوفية فى المعرفة:

---

(١) المنقذ من الضلال صـ ٧٩ تحقيق فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود ط سادسة.
(٢) الأحياء صـ١٣٧٦ ط لجنة نشر الثقافة الإسلامية.
(٣) نفسه ص ١٣٧٧
(٤) عن كتاب الإمام القشيرى د. إبراهيم البسيونى صـ٣٠٤ ط مجمع البحوث الإسلامية.

ولكن الذى يهمنا أكثر هو رأى الإمام الغزالى لأنه خرج من شكه بالمعرفة الإشراقية فكأنه أدرك الحقيقة مباشرة بدون دليل.

وهذا هو النص فى موضوعنا.

ومهما كان الهجوم على هذا الطريق من البعض إلا أن الأغلبية منهم لا ينكرونها.

فابن رشد فى كتابه مناهج الأدلة يبين المناهج فى الاستدلال على وجود الله عند المتكلمين وغيرهم فإذا ما وصل إلى منهج الصوفية كان رأيه فى طريقهم أنها على فرض وجودها ليست عامة للناس بما هم ناس.

وقد تقدم[١] قول شارح العقائد العضدية فى إدراك صفات الله سبحانه ـ زيادتها وعدم زيادتها ـ وأن هذا يرى فيه البعض أنه لا يدرك إلا بالكشف وابن سينا لا ينكر هذه الطريقة بل يأتى بالحجة تلو الحجة على صحتها[٢].

وانظر إليه حين يرى أن العارف يصل إلى حال لا يرى فيها شيئًا غير الله.

يقول:

ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط[٣].

وبذلك نرى أن جميع طوائف المسلمين تكاد تجمع على هذه الطريقة ولكن نسأل لماذا لم يقتصروا عليها؟

والإمام الغزالى يأتينا بالسبب فى ذلك حين يقول:

وأما النظار وذوو الاعتبار فلم ينكروا هذا الطريق وإمكانه، وإفضاءه إلى هذا المقصد على الندور، فإنه أكثر أحوال الأنبياء والأولياء، ولكن استوعروا هذا الطريق، واستبطئوا ثمرته، واستبعدوا استجماع شروطه وزعموا أن محو العلائق إلى هذا الحد كالمتعذر، وإن حصل فى حال فثباته أبعد منه، إذ أدنى وسواس وخاطر يشوش القلب[٤].

فكأن المفكرين عندما تركوا طريق الإشراق لم يكن لإنكارهم له ولكن لاستصعابه، وأنه ليس لكل الناس.

---

(١) ص٣٦٨ من هذا البحث.

(٢) ارجع فى ذلك إلى الجزء الرابع من الإرشادات جـ٤ تحقيق د. سليمان دنيا.

(٣) نفسه ص ٩٢.

(٤) الإحياء صـ ١٣٧٨.

تعقيب

هذه هى الطرق فى معرفة وجود الله سبحانه، عند العقليين ـ متكلمين وفلاسفة ـ والإشراقيين وإذا بدأنا بالتعقيب على طريق الصوفية فإن رأيى أنه لا يمكن إنكاره، فإنه واقع مشاهد عند كثير.

ولكن أكثر الصوفية أنفسهم عندما يقولون بهذا الطريق لا ينكرون غيره من الطرق.

هذه نتيجة بحثى عند من عرفته من الصوفية فالإمام الغزالى يعترف بالطرق الأخرى ولكنه يرى طريق الإشراق مشاهدة المطلوب وهذه هى المعرفة الحقيقة[1].

والإمام القشيرى يقول بنوعين من المعرفة: الأول فى البداية ويعتمد على العقل والآخر فى النهاية ويعتمد على الشهود[2].

وأما عن طريق الفلاسفة فإنها قد تنفع مع من يعرف اصطلاحاتهم ولكن كم من الناس يطيق هذا الطريق، وابن رشد وهو من الفلاسفة لم يرض عن طريقهم ويرى أنهم كانوا متأثرين بالمتكلمين فى الاستدلال على وجود الله بالممكن والواجب[3].

وأما بالنسبة للمتكلمين فإن طريقهم كان وليد النقاش، وهم ما أقاموا علم الكلام إلا لإثبات العقائد الدينية على الغير[4] وأما تحصيل العقيدة عند بعضهم فإنه يكون من الكتاب والسنة.

يبقى بعد ذلك طريق الفطرة.

وأنا هنا مع الشهرستانى فى تعليقه على طرق المتكلمين حين يقول:

وأنا أقول ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية، من احتياج فى ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات.

---

(١) ارجع إلى ص ١٣٧١ من الأحياء.

(٢) ارجع فى ذلك إلى الإمام القشيرى: د. إبراهيم بسيونى ص ٣٠٤.

(٣) ارجع إلى تهافت ص ٢٧٦ ط بيروت.

(٤) ارجع فى ذلك إلى المواقف عند تعريفه لعلم الكلام.

فيرغب إليه، ولا يرغب منه، ويستغنى به، ولا يستغنى عنه، ويتوجه إليه، ولا يعرض عنه، ويفزع إليه فى الشدائد والمهمات، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث.

وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه، فى هذا التنزيل، على هذا المنهاج.

"أمن يجيب المضطر إذا دعاه".

أمن ينجيكم من ظلمات البر والبحر.

أمن يبدأ الخلق ثم يعيده، ومن يرزقكم من السماء والأرض.

وعن هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم:

خلق الله تعالى الخلق على معرفته فاحتالهم الشيطان عنها.

فتلك المعرفة هى ضرورة الاحتياج، وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله (هكذا) الاستغناء، ونفى الاحتياج.

والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة، وتطهيرها عن تسويل الشيطان فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان.

وقال (تعالى) **"فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى".**

وقوله: **"فقولا قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى".**

ومن رحل إلى الله قربت مسافته حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه فى تكوينه، وبقائه، وتقلبه فى أحواله، وأنحايه، ثم استبصر فى آيات الآفاق إلى آيات الأنفس، ثم استشهد به على الملكوت، لا بالملكوت عليه:

"أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد".

عرفت الأشياء بربى، وما عرفت ربى بالأشياء.

ومن غرق فى بحر المعرفة لم يطمع فى شط، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط.

فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم سبحانه وتقدس[1].

---

(١) نهاية الإقدام ص ١٢٥ ـ ١٢٦.،

هذا هو رأى الشهرستانى، وعلى ما أعتقد هو أصدق تصوير لرأى الشرع فى هذه المسألة وقد سبق[1] أن قلنا رأيه فى هذا.

ولكن الفرق أن ما سبق كان بيانا لأصل مسألة إثبات الصانع وأنها ليست من النظريات.

وأما ما قلناه عنه هنا فإنه كان تعقيبًا بعد أن ذكر أن للمتكلمين دليلين فى إثبات الصانع.

وهو هنا يأتى بأقوى حجة على أن دليل الفطرة هو الدليل.

وذلك حين يقول عن الإنسان.

"فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب".

وسيكون دليل الفطرة هذا هو أقوى دليل على الوحدانية كما سيأتى إن شاء الله[2].

والشهرستانى يقول عن مهمة الرسل:

إنهم "مبعوثون لتذكير وضع الفطرة، وتطهيرها عن تسويل الشيطان.

ومما جاءنا عن طريق الرسل فى هذه الناحية[3] قوله تعالى:

"إنا كل شيء خلقناه بقدر".

والمراد منه - كما يقول البيضاوى - إنا خلقنا كل شيء مقدرًا مرتبًا على مقتضى الحكمة:

كما يقول تعالى: **"وكل شيءعنده بمقدار".**

أى بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه.

هذا هو ما جاء فى القرآن الكريم تنبيها للفطرة من ناحية النظام الموجود فى العالم، وأن كل شيء إنما هو لحكمة قد ندركها وقد نغفل عنها لتبقى حتى تكتشفها أجيال آتية.

---

(١) ارجع إلى ص٤٠٣ - ٤٠٤ من هذا البحث.

(٢) ص ٤٣٢ من هذا البحث.

(٣) القرآن الكريم أحيا الفطرة من عدة نواح ونحن نختار ناحية من هذه النواحى هى الحكمة الموجودة فى الخلق.

وكل الكتب التى ألفت حديثا قائمة على المنهج العلمى فى استدلالها على وجود الله إنما تشرح حكمة الخلق وأنه لا يمكن أن يكون هذا الكون العجيب وليد الصدفة.

فكأنها ـ ولو لم تقصد ـ تشرح ما جاء فى القرآن الكريم.

فقد قال هؤلاء العلماء:

إن الفرصة لا تهيأ عن طريق المصادفة لتكوين جزيء بروتينى واحد إلا بنسبة ١ إلى ١٠ أى بنسبة ١ إلى رقم عشرة مضروبا فى نفسه ١٦٠ مرة وهو رقم لا يمكن النطق به، أو التعبير عنه بكلمات"[١].

إن هذا العالم الذى نعيش فيه قد بلغ من الإتقان والتعقيد درجة تجعل من المحال أن يكون قد نشأ بمحض المصادفة. إنه ملئ بالروائع والأمور المعقدة التى تحتاج إلى مدبر، والتى لا يمكن نسبتها إلى قدر أعمى.

ولاشك أن العلوم قد ساعدتنا على زيادة فهم وتقدير ظواهر هذا الكون المعقدة.

وبذلك تزيد من معرفتنا بالله ومن إيماننا بوجوده.

"فالتوازن الذى خلقه الله فى سائر مظاهر الطبيعة يعتبر من النوع الدقيق.

وقد تؤدى أية محاولة للتدخل فيه إلى أضرار بالغة.

ولذلك ينبغى أن يتريث الناس قبل أن يقدموا على أية محاولة لتعديل موازين الطبيعة، فذكاء الإنسان أقل من أن يحيط بحكمة الخالق"[٢].

"إننى أعتقد فى وجوده سبحانه؛ لأننى لا أستطيع أن أتصور أن المصادفة وحدها تستطيع أن تفسر لنا ظهور الالكترونات، والبروتونات الأولى أو الذرات الأولى أو العقل الأول.

"أننى أعتقد فى وجود الله لأن وجوده القدسى هو التفسير المنطقى الوحيد لكل ما يحيط بنا من ظواهر هذا الكون التى نشاهدها"[٣]:

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم بحث "فرانك ألن".

(٢) نفسه بحث جون وليام كلوتس.

(٣) نفسه بحث "ايرفنج وليام نوبلوتش"

لو كان الهواء أرفع كثيرًا مما هو، فإن بعض الشهب التى تحترق الآن كل يوم بالملايين فى الهواء الخارجى، كانت تضرب فى جميع أجزاء الكرة الأرضية وهى تسير بسرعة تتراوح بين ستة أميال وأربعين ميلا فى الثانية، وكان فى إمكانها أن تشعل كل شيء قابل للاحتراق.

ولو كانت تسير ببطء رصاصة البندقية لارتطمت كلها بالأرض ولكانت العاقبة مروعة.

أما الإنسان فإن اصطدامه بشهاب ضئيل بسرعة تفوق سرعة الرصاصة تسعين مرة كان يمزقه إربا من مجرد حرارة مروره"[١].

وربما كان أهم ما يجب التحقق منه بالنسبة للنجوم قبل أى شيء آخر هو تعقيدها، وعدم وجود سحر بها، فهى تعمل فى إطار قوانين كيميائية وفيزيائية محددة، تماما مثل الأرض والشمس، كما أننا نسير مع كل ما حولنا على نفس هذه القوانين.

فكل شيء يتبع قواعد علمية نفهم بعضها فقط وليس جميعها"[٢].

إن كون الإنسان فى كل مكان ومنذ بدء الخليقة حتى الآن قد شعر بحافز إلى أن يستنجد بمن هو أسمى منه وأقوى وأعظم يدل على أن الدين فطرى فيه، ويجب أن يقر العلم بذلك.

وسواء أحاط الإنسان صورة محفورة بشعوره بأن هناك قوة خارجية للخير أو الشر أم لم يفعل فإن ذلك ليس هو الأمر المهم. بل الحقيقة الواقعة هى اعترافه بوجود الله"[٣].

ونسمع من أسلم بسبب اهتدائه بالقرآن الكريم.

الدكتور: جفرى لانج فى كتابه "الصراع من أجل الإيمان".

---

(١) العلم يدعو للإيمان ص ٦٥ ـ ٦٦ ط سادسة.

(٢) قصة الكون عجب وبهاء تأليف "كليفوردد ـ سيماك" ترجمة د. عبد القوى زكى عياد مراجعة د. جمال الفندى ص ٨.

(٣) العلم يدعو للإيمان ص ٢٠٢.

يقول عن "أولى الانطباعات الشهيرة التى يأخذها القراء عن كتاب المسلمين المقدس.

فأحد هذه المفاهيم القرآنية المركزية للحفاظ على العقيدة هو أهمية العقل والفكر التأملى.

وهذا ما كان قد لاحظه ويلاحظه كل مستشرق غربى معاصر بدوره فعلى سبيل المثال يقول "رود ينسون":

إن القرآن يقدم باستمرار البراهين العقلية الدالة على قدرة الله.

فمعجزات الخلق مثل تكاثر الحيوانات، وحركة الأجرام السماوية والظواهر الكونية، واختلاف أنواع الحيوان والنبات بما يتناسب وحياة الإنسان بشكل رائع هى جميعًا (آيات لأولى الألباب) سورة آل عمران آية/ ١٩٠"[١].

وموريس بوكاى فى كتابه "دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة فهو يذكر نظرة الغرب الخاطئة إلى الإسلام، وأن الغالبية من الغرب كانت تعبر عن المسلمين بالمحمديين إشارة إلى أن الإسلام من عند محمد وأنه تعلم اللغة العربية لتكون دراسته للقرآن بلغته حتى يكون قادرًا على الدراسة التى يريدها ثم يقول:

وتناولت القرآن منتبها بشكل خاص إلى الوصف الذى يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية.

لقد أذهلتنى دقة التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات وهى تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلا فى النص الأصلى. أذهلنى مطابقتها للمفاهيم التى نملكها اليوم عن نفس هذه الظاهرات، والتى لم يكن ممكنا لأى إنسان فى عصر محمد صلى الله عليه وسلم أن يكون عنها أدنى فكرة"[٢] بهذا توصل إلى أن القرآن ليس من عند بشر إذًا هو من عند الله فيكون إعجاز القرآن دليلاً على وجود الله تعالى.

ومراد هو فمان يبين ما يمتاز به القرآن الكريم على كتب الأديان الأخرى، وأنه يدعو إلى إعمال الفكر فيقول:

---

(١) ص٥٧ .
(٢) ص١٤٥.

"فإن الله يأمر ـ من خلال النصوص التى وردت فى القرآن ـ المؤمنين التفكر والتأمل وإعمال العقل".

ثم يقول : القرآن هو النص المقدس الوحيد ـ بين الأديان الثلاثة ـ الذى يحث على ذلك"[١].

وبالتأمل الذى دعا إليه القرآن الكريم يصل الإنسان إلى الإيمان بالله سبحانه وإلى صفاته التى وصف بها نفسه. بعد أن يسمع تفاصيلها من المعصوم.

وبعد

فهذا ما جاءنا عن طريق القرآن الكريم وصدقه العلم الحديث.

وهذه النصوص التى جئت بها هى لمسلمين ولغير مسلمين ، ولكنك تقرأها وتقرأ ما جاء فى القرآن الكريم فتؤمن بأن كتاب الله هو خير طريق للهداية.

وكلما تعمق الإنسان فى الدراسة زاد إيمانه بهذا.

وابن تيمية يبين أن الإنسان ـ مع القرآن والسنة ـ لا يحتاج إلى شيء بعدهما.

" وأن فى القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التى تستحق أن تكون أصول الدين"[٢].

ولذلك يعترض على الفلاسفة والمتكلمين فى مناهجهم[٣].

ولكن إنصافا للمتكلمين نقول :

إنهم لم يهملوا ما جاء به القرآن الكريم ، ومراجعة التفاسير التى كتبها متكلمون يكشف عن هذا.

ولنضرب مثلا لذلك بتفسير الكشاف للزمخشرى (معتزلى) والتفسير الكبير للرازى (أشعرى).

فى هذين التفسيرين نجد الوقوف بإخلاص عند كل آية تدعو إلى التأمل فى حكمة الله وأنه لم يخلق شيئًا عبثا.

---

(١) الإسلام فى الألفية الثالثة ديانة فى صعود ص١٥٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ص ٣٨ جـ ١ ق ١.

(٣) ارجع فى ذلك إلى المصدر المذكور فى أكثر من موضع.

ولكن كثرة الجدل كانت هى السبب فى هذه المسائل التى امتلأت بها كتب علم الكلام وربما لو عشنا ظروفهم لقلنا ما قالوا.

أما قول الأشاعرة بالجوهر الفرد والعرض والخلق المستمر فإنه برغم ما وجه إليه من نقد فإن رأيهم لا زال له أنصاره من الفلاسفة الإسلاميين.

يقول محمد اقبال تعقيبا على مذهب الأشعرية فى الأمور المذكورة.

ولقد أصبح واجبًا على علماء المسلمين فيما يقبل من الأيام أن يعيدوا بناء هذه النظرية العقلية البحتة، وأن يحكموا الصلات بينها وبين العلم الحديث الذى يظهر لنا أنه متجه فى الاتجاه نفسه[1].

ولكنى أقول:

هل دراسة العقيدة تحتاج إلى كل هذه التعقيدات التى جاءت فى كتاب المواقف بشرحه وحواشيه، وما حواه من مباحث تتعلق، بما يطلق عليه الأمور العامة من مثل الأعراض لا تنتقل والعرض لا يقوم بالعرض والعرض لا يبقى زمانين.... مخ؟

اعتقد أن الدعوة إلى الإسلام لا تحتاج إلى كل هذا الآن.

(١) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ص ٨٤.


الباب الرابع


الوحدانية

تمهيد

الوحدانية هى الهدف الأساسى للإسلام ولكل الأديان المنزلة، فمادام الإنسان أصبح موحدًا فإن الباب إلى السمو سيصبح مفتوحا أمامه. والمراد بالسمو هنا الحقيقى الذى يلبق بالإنسان، وليس السمو المادى الذى يتطلع إليه من لم يفهم رسالته فى الحياة.

إن الإنسان إذا ما أصبح موحدا فإنه يكون بذلك قد ابتعد عن كل الرذائل وتحلى بكل الكمالات التى تليق بالإنسان. لن يذل نفسه لغير الله، ولن يتوكل إلا على الله، ولن يخاف إلا من الله، لا تحزنه المصيبة ولا تبطره النعمة.

وقد تقدم لنا أنه لا يوجد توحيد خالص فى غير المسلمين؛ حيث إن الأديان الإلهية قد بدلها أصحابها، ومادام الله سبحانه قد أنعم على المسلمين بهذه النعمة فإن واجبهم أصبح هو إنقاذ البشرية مما تردت فيه من الشرك.

والقرآن الكريم قد هاجم الشرك فى كل زاوية من زواياه، وآتت المعركة ضد الشرك ثمارها والحمد لله.

وعلى هدى القرآن الكريم سار المسلمون، حيث أجمعوا على التوحيد ولكنهم اختلفوا فى المنهج.

وفى هذا الباب سنعرض لمنهج القرآن الكريم ثم المحدثين من المفكرين ثم المتكلمين ثم الفلاسفة ثم للوحدانية فى التوراة والإنجيل.

والسبب فى هذا الترتيب أن منهج القرآن يقدم طبعًا. ثم إن المحدثين أشد ارتباطا بما جاء فى القرآن الكريم حتى ولو لم يطلعوا عليه، كما سيتبين ولذلك جعل رأى المحدثين مع القرآن الكريم فى فصل واحد.

بعد ذلك يكون بيان وجهه نظر المتكلمين باعتبارهم أسبق فى الزمن من الفلاسفة. وباعتبارهم يدافعون عن الدين، ويرجعون فى عقيدتهم إليه حتى ولو لم يحالفهم التوفيق فى بعض الأحيان.

ثم الفلاسفة بعد ذلك ـ معهم فى فصل واحد ـ لأن كلا من الفريقين يعتمد على العقل. ولكن مع الفرق فالمتكلمون يجعلون للعقل حدودًا لايتعداها مع الشرع أما الفلاسفة فالأساس عندهم هو العقل وعقلهم هم.

ثم الفصل الأخير عن الوحدانية فى التوارة والإنجيل ليتبين المسيحيون واليهود أن المسلمين عندما ناقشوا كانوا يدافعون عن قضية أجمعت عليها الديانات السماوية.

والتوراة والإنجيل برغم أنهما بدلا لازالا ـ مع ذلك ـ يشتملان على أدلة التوحيد.

الفصل الأول

فى القرآن الكريم

القرآن الكريم

دعا القرآن الكريم إلى التوحيد[1] وجعله الأساس الأول الذى يقوم عليه الإسلام.

ولكن القرآن الكريم نزل والعالم كله يكاد ينضوى تحت لواء الشرك.

ومن هنا كانت المعركة طويلة بين التوحيد والشرك.

والقرآن ينتقل فى تلك المعركة من نقطة إلى نقطة ليقضى على كل أنواع الشرك ويبدأ بالمسلمات عند الخصم عندما يتناول قضية الخلق ويبين أن الخصم يقر بأن هذا من فعل الله وحده.

فالله هو خالق السموات والأرض، وهو خالق الإنسان، وكل المخلوقات.

المشركون يقرون بهذا ولا ينكرونه.

يقول تعالى:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ سورة لقمان آية/ ٢٥.

ويقول سبحانه:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ سورة الزخرف آية/ ٨٧.

بذلك ينتج أن قضية الخلق لا نزاع فيها وأنه لا يوجد من يدعى أن لله شريكا فى الخلق.

وما دمنا قد وصلنا إلى هنا فإن الانتقال إلى القضية الأخرى ـ وهى قضية عدم المماثلة بينه سبحانه وبين غيره ـ يصبح سهلا.

فما دام هناك خالق، وهنا مخلوق، والمخلوق لا يمكن أن يكون خالقا.

---

(١) من الواضح أن التوحيد هو عقيدة الأنبياء جميعًا فما من نبى وإلا وكانت كلمته الأولى لقومه (اعبدوا الله مالكم من إله غيره).

نقول مادام ذلك كذلك فإنه لا يمكن أن يكون هنا وجه شبه بين الخالق والمخلوق فهما لا يشتركان فى شيء ولا يتشابهان فى شيء.

ومن هنا يكون هذا الاستفهام الإنكارى الذى يحمل التوبيخ وذلك حين يقول تعالى:

﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ سورة النحل آية/ ١٧.

وختامه تعالى "الآية بقوله ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ يفيد أن عدم المشابهة بين الخالق والمخلوق من الأمور البديهية التى كان يجب ألا تغيب عن أذهانكم وحتى بعد أن غطت أبصاركم غشاوة التقليد لا تحتاجون إلى كبير مشقة فى إدراك أنكم مخطئون حين أشركتم مع الله مخلوقا من مخلوقاته.

ولكن الواقع أنه قد تغلب الشرك وأصبح غير المعقول مألوفا والحق مستغربا.

فلو وجد الناس شركا لما تساءلوا ولكن لو وجدوا من يدعو إلى التوحيد لعدوا ذلك من العجائب وقالوا كما جاء فى القرآن الكريم عنهم.

﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ سورة ص آية/ ٥.

وعجبهم أسبابه كثيرة هى فى الوقت نفسه أسباب الشراك.



وأسباب الشرك كثيرة وتختلف من أمة إلى أمة والمتتبع للقرآن الكريم، ولما قلناه فى الباب الخاص بالأديان يجد هذه الأسباب.

ونحن الآن نجملها فيما يأتى.

أولا: تقليد الآباء، وتقليد الآباء[1] قد سيطر حتى سد عليهم كل منافذ التفكير فلم يعد عقل يفكر ولا أعين تبصر ولا أذن تسمع، وهم إن أبصروا أو سمعوا كما يظنون، فإنما شأنهم الوقوف عند الظاهر دون النفاذ إلى ما وراءه، وهو ما يفترق فيه الإنسان عن الحيوان فكأنهم لم يسمعوا، ولم يبصروا، ولذلك وصفهم الله سبحانه بأنهم كالأنعام بل هم أضل لأن الأنعام أدركت ما فيه نفعها، أما هم فلا.

---

(١) ارجع مع هذا إلى ص ٣٥ وما بعدها من هذا البحث لمعرفة أسباب عبادة الأصنام.

ما سبب كل هذا الذى أصابهم؟

إنه تقليد الآباء ؛ جر عليهم كل أنواع البلاء ؛ من العناد وغيره وكانت النتيجة أن سد عليهم منا فذ التفكير.

ثانيًا:[١] هل الآله الواحد يمكن أن يكون موجدا لكل ما فى الكون من الموجودات على ما فيها من تناقض ظاهر ـ كما يزعمون ـ حيث فيها الخير والشر والنور والظلمة من هنا كانت القنوية القائلون بألهى الخير والشر.. إلخ.

ثالثًا:[٢] لو قلنا باله واحد فهل يمكننا أن نصل إليه مباشرة بدون وسيط وهل نشغله بهذه المسائل الحقيرة التى يمكن أن تقوم بها الآلهة الصغار.

رابعًا: بعض المعجزات التى أدهشتهم عندما قصروا نظرهم على من جرت على يديه ولم ينتقلوا إلى من أجراها على يدى واحد من خلقه وذلك كالنصارى.

خامساً: النتائج التى ستترتب على التوحيد كانت مخيفة بالنسبة لهم.

إن التوحيد هو القول بالإله الواحد، هو الله سبحانه ويتبع ذلك مباشرة أن كل ماعدا الله هو عبد له، لا فرق بين واحد وواحد أى المساواة بين الناس.

وهذا هو الذى كان يخيف الكثير، بل كان العقبة فى سبيل تركهم عبادة الآباء إلى عبادة الله.

هذه هى بعض أسباب الشرك.

ومما زاد الأمر صعوبة أن المشركين لم يكونوا على استعداد لأن يفكروا ـ كما تقدم ـ كما لم يكونوا على استعداد أن يتركوا ما هم عليه لو تفكر وعرفوا[٣].

---

(١) هذا ما تقوله الثنوية الذين قالوا بإله للخير وإله للشر ارجع إلى ص ١٠٣ وما بعدها من هذا البحث (الأديان فى فارس)

(٢) ارجع فى ذلك إلى الدين فى أفريقيا ص ٦٧ وما بعدها وإلى عبادة الأصنام عند العرب ص ٣٥ وما بعدها من هذا البحث.

(٣) ارجع فى ذلك إلى ما تقدم وبخاصة ص٣٥ وما بعدها من هذا البحث.

ومن هنا كانوا ـ كما قال الله سبحانه عنهم ـ يتواصون بعدم ترك الآلهة.

قال تعالى:

﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ يُرَادُ ﴾ سورة ص آية/ ٦ ، وبذلك فإن التوحيد الذى هو فطرة فطر الله عليها النفوس أصبح من الأمور الغامضة التى تحتاج إلى ما يجليها.

والقرآن الكريم يأخذ بيد الناس إلى التوحيد بنوعين من الدفاع:

أحدهما عام ضد كل شرك.

والثانى خاص بنوع من الشرك.

أما النوع الأول فيتمثل فى:

(أ) إيقاظ الفطرة:

إن الناس لو رجعوا إلى الفطرة السليمة لوجدوها تنطق بالتوحيد.

وقد تقدم ـ على لسان الشهرستانى ـ أن الفطرة هى التى تنطق بوجود الصانع.

وهنا كذلك نقول ـ أخذا من القرآن الكريم ـ إن الفطرة التى لم تدنس تنطق بوحدة الصانع.

وحتى بعد أن تدنس. فإنها عندما تصدمها النازلة يزول عنها ما غشيها لترجع إلى صفائها، فتذكر الله وحده.

وهنا نأتى بآية ذكرها الشهرستانى فى إثبات الصانع لنقول: إنها منطوق الفطرة بالتوحيد.

قال تعالى:

"وإذا مسكم الضر فى البحر ضل من تدعون إلا إياه". وقد تقدم[1] أن المراد منها:

ذهب عن خواطركم كل من تدعونه فى حوادثكم إلا إياه وحده، فإنكم حينئذ لا يخطر ببالكم سواه، فلا تدعون لكشفه إلا إياه.

إن الفجأة أزالت العرض وأظهرت حقيقة الجوهر، والعرض هو الشرك.

ومثل هذه الآية قوله تعالى:

---

(١) ص ٤٠٤ من هذا البحث.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ سورة يونس آية/ ٢٢.

هنا نجد شدة الخوف قد أزالت عارض الشرك وأظهرت صفاء الفطرة.

كالصدأ الذى غطى المعدن فإنه يزول عند ملاقاة النار، وما دامت الفطرة على التوحيد فإن القرآن الكريم يدعو الناس إلى تخليصها مما أصابها من أدران الشرك.

(ب) التنسيق الموجود فى الكون.

لو كان هناك مجموعة من الناس يقومون بأعمال متعددة ولكن هذه الأعمال ـ برغم تعددها ـ ترمى إلى هدف واحد.

فلو أنك رأيت هذا لأدركت على الفور أن هذه المجموعة يحكمها فكر واحد، كما لو رأيت جيشا بعضه يحمل المياه وبعضه يجلب الأسلحة وبعضه يحارب وبعضه يحمى الظهر وهكذا وكل واحد من هؤلاء يقوم بعمله تحت مظلة المجموع، فحامل الماء يسقى المحارب، والمحارب، يحمى الساقى...

إنك عندما ترى هذا الجيش هكذا تحكم بأنه تحت قيادة قائد واحد.

لأنك رأيت مجموعة كل عضو فيها يعرف طريقه ومهمته المكملة لمهمة الآخرين، فهو لا يتصادم مع الآخرين، ولا ينفصل عنهم.

وما من عضو فى مكان إلا ولو جوده فى هذا المكان حكمة إن غابت عن بعض الأفراد فهى فى فكر القائد.

أما لو رأيت مجموعة متدابرة هذا فى واد وذاك فى واد آخر، ليست هنا وحدة تجمعها لا فى السير ولا فى الهدف كل واحد منهم يعمل عملا ليس بينه وبين الآخرين رابطه تتصادم فى سيرها وتتنافر فى أهدافها.

ولا تستطيع أن تعرف حكمة فى وجود هذا هنا بالنسبة لوجود ذاك هناك.

إنك حين ترى هذه المجموعة تحكم مباشرة بأنها لا قائد لها، وإن كان لها قائد فهم قادة لا واحد.

هذه المعانى التى أخذناها من هذا المثل الذى ضربناه نجدها بارزة فى القرآن الكريم فى استدلاله على الوحدانية.

اتجه إلى أى زاوية من زوايا الكون ستجد ما فيها مرتبطا بما فى الزاوية الأخرى مهما ابتعدت المسافة أو تشابكت الطرق.

إن هذه الطرق على كثرتها وتشابكها لا تتصادم مع أن السائرين أو المسيرين - إذا أردنا الدقة - لا يعقلون ولا يفكرون، وعلى فرض أنهم فكروا فإن تفكيرهم لن يتعدى الدائرة المحيطة بهم.

خذ مثلا على هذا، النجوم، وإليك لمحة عنها.

"تبلغ مجرتنا، أى مجرة سكة التبانة من القطر ١٠٠٠٠٠ سنة ضوئية وتحتوى على ١٣٠ بليون نجم تقريبًا.

وهناك أكثر من بليون مجرة أخرى فى متناول مدى رؤية مناظيرنا :

وبينما يعتقد بأن أبعد الكوازارز[١] يوجد على مسافة ١٠ بليون سنة ضوئية منا، نجد أن المجرات تبدأ فى الاضمحلال عند حوالى خمسة بلايين سنة ضوئية وهذا ما يعتبر من الناحية النظرية حد ما نراه من الكون.

فإلى أى مدى يمكن أن يكون الكون ممتدا، وكم عدد ما يحتمل أن يوجد به مجرات؟

سؤالان لا توجد وسيلة لمعرفة الإجابة عليهما :

وإذا كان أبعد الكوازارز موجود حقيقة على بعد ١٠ بليون سنة ضوئية منا، فإن معنى ذلك بالضرورة أن الكون ممتد إلى ضعف ما يمكن رؤيته، وأنه يوجد فى هذا الكون أضعاف أضعاف ما تراه بالمنظار من مجرات"[٢].

هذا ما وصل إليه العلماء حتى الآن عن النجوم والكواكب التى فى الكون وقد تتقدم الوسائل العلمية فيكتشفون أكثر وأكثر.

---

(١) الكوازارز جمع كوازار تظهر كأجسام صغيرة بعض الشيء ولامعه ولمعان الكوزار يدل على منبع طاقة أقوى من أى شيء تعرفه (قصة الكون عجب وبهاء ص ١٦٧).

(٢) قصة الكون عجب وبهاء، ص ١٧٧ - ١٧٨.

ومع كل هذا نرى هذه النجوم يسير كل واحد منها، وبينه وبين الآخر نوع من الارتباط، شعرنا به أم لم نشعر، فهو موجود.

بهذا النوع من الارتباط تكون الفائدة المرجوه:

ثم هذه النجوم فى سيرها لا تتصادم ولا تخرج عن الطريق الذى رسم لها.

ونرجع إلى القرآن الكريم فنستدل منه على ما قلنا.

فعن الطرق التى رسمت لكل نجم يقول سبحانه.

﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ سورة يس آية/ ٤٠.

وفى سورة الملك بعد أن يبين سبحانه. أن الملك بيده وأنه على كل شيء قدير وأنه الخالق لما ذكره من الموت والحياة والسموات... إلخ.

بعد هذا يقول سبحانه.

﴿ مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾ [١]. سورة الملك آية/ ٣ ـ ٤.

وعدم التفاوت هذا إنما جاء من أن الخالق والآمر واحد فالكل يسير فى الاتجاه المحدد له.

ولذلك ـ فى سورة الأعراف ـ بعد أن يبين أنه سبحانه الخالق للسموات والأرض والمسخر للشمس والقمر والنجوم.

بعد هذا يقول سبحانه.

﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ سورة الأعراف آية/ ٥٤.

(جـ) تنزيه العاقل عن العبث.

إن الإنسان ميزه الله بالعقل، وبالعقل يستطيع أن يبتعد عن العبث إنه بعقله يمتاز بالعلة الغائية عن إرادة فهو لا يعمل عملا إلا لغاية مادام يريد أن يبتعد عن العبث[٢].

---

(١) التفاوت الاختلاف أى هل ترى فى خلقه من اختلاف (الفراء فى معانى القرآن) والتفاوت الاختلاف.وعدم التناسب، من الفوت، فإن كلا من المتفاوتين فات عنه بعض ما فى الآخر (البيضاوى فى تفسيره).

والفطر الشق (ج) فطور. وخسأ البصر خسئًا وخسوءًا: كل، وأعياء وحسر البعير والبصر حسارة: كل، فهو حسير(المعجم الوسيط).

(٢) العلة الغائية: ما يوجد الشيء لأجله: والغاية ما لأجله وجو الشيء (التعريفات للسيد).

والعلة الغائية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية، معلولة لها فى وجودها، وهو المراد من قولهم أول الفكر آخر العمل (لباب الإشارات للرازى) ص٨٦ فقبل الإقدام على الفعل تكون غايته على الإقدام عليه وبعد الإنتهاء منه تتحقق الغاية. وقلنا عن إرادة لأن الغاية فى الحيوان غريزية.

وعلماؤنا أدركوا هذا، ولذلك جعلوا لكل علم مقدمة تشمل ماهية ذلك العلم، وبيان الحاجة إليه وموضوعه.

وجعلوا الشروع فى العلم متوقفًا على هذه المقدمة.

ويقولون فى سبب توقف الشروع فى العلم على بيان الحاجة :

إنه لو يعلم غاية العلم، والغرض منه لكان طلبه عبثًا.

فالشروع فى العلم فعل اختيارى، فلابد من أن يعلم أولا أن لذلك العلم فائدة ما، وإلا لامتنع الشروع مطلقًا فيه.

ولابد من أن تكون تلك الفائدة معتدا بها، نظرا إلى المشقة التى تكون للمشتغلين فى تحصيل ذلك، وإلا لكان شروعه، فيه وطلبه له مما يعد عبثا عرفا.."[1].

إذا العاقل ـ لكى لا يكون عابثا ـ عندما يقدم على فعل اختيارى لابد من أن يعلم الفائدة التى تترتب على ذلك الفعل وأن تكون متفقة مع التعب الذى يناله فى سبيلها.

بعد هذا نعود إلى موضوعنا فنجد أن الله سبحانه عندما ينفى الألوهية عن غيره وينهانا عن عبادة ذلك الغير يأتينا بسبب هذا الحكم.

وهو أن هذا الغير لا فائدة منه، ولا خير فيه بحال.

وإذا فعبادته عبث، والعاقل يجب أن يتنزه فعله عن العبث.

أما بيان أن هذه الآلهة لا فائدة منها ولا خير فيها فذلك لما يأتى.

إن هذه الآلهة لا تسمع و لا تبصر ومن هذه الناحية لام إبراهيم أباه على عبادتها.

ثم إن هذه الآلهة مسخرة مأمورة لا تستطيع أن تغيب. إذا قدر لها الظهور ولا الظهور إذا قدر لها أن تغيب.

فهى تسير على حسب ما أريد لها، لا على حسب ما تريد، وذلك كالكوكب والقمر والشمس ـ فى قصة إبراهيم عليه السلام.

اتخذوها آلهة ولو تدبروا لعلموا أن الكائن الذى لا يستطيع أن يدفع عن نفسه، لا يستطيع أن يدفع عن غيره.

---

(١) القطب على الشمسية مع حاشية السيد.

ومن هنا عرف إبراهيم عليه السلام أن هذه الآلهة معيبة، غير صالحة للألوهية ووجه وجهه لله الذى خلقها.

ثم يأخذ القرآن الكريم بيد البشرية ليأمرها بأن ترجع إلى نفسها علها تعرف الحق من الباطل.

إن الإنسان ضعيف وهو فى حاجة إلى من يعينه، وله مطالب يرجوها ممن هو أقوى منه.

وهذه المطالب التى يرجوها: منها ما يتعلق بأصل النشأة، ومنها ما يتعلق بجعل الحياة شيئًا ممكنا، ومنها ما يتعلق برفع الغمة وتفريج الكرب، ومنها ما يتعلق بالإنسان ككائن له تكوين خاص ومطالب متعددة.

ثم ما يتعلق به من حيث المبدأ والمعاد.

الله سبحانه وتعالى يعرض لنا هذه المطالب والإنسان يعيشها.

هذه السماء وهذه الأرض خلقهما الله مرتبطين ببعضهما من السماء المطر ومن الأرض النبات، والإنسان ينتفع بهذا وذاك والأرض صالحة للإنسان ولاستقراره: فليست مغمورة بالماء وليست كلها صحراء وليست كلها جبالا.

وماؤها ليس ملحا كله، فلا يصلح للشرب. وليس عذبا كله فيفسد من طول المكث ليست الأرض هكذا.

بل فيها كل ما يحتاجه الإنسان: فيها الأنهار والوديان والجبال، وفيها الملح والعذب. ولا يطغى أحدهما على الآخر.

والإنسان لا يعيش حياة بلا أزمات بل كثيرًا ما تراه وقد تخلت عنه كل الأسباب، وهنا يتجه إلى من هو أقوى منه ليكشف ما به من ضر.

والإنسان كائن معقد؛ حياته من نوع خاص ليس هناك وجه للمقارنة بينه وبين حيوان آخر؛ فكل حيوان غير الإنسان يعيش فى بيئته التى وجد فيها.

وقد وهبه الله فى أصل خلقته ما يجعله لا يحتاج إلى غير هذه البيئة. فهناك الحيوانات البحرية والبرية وهذه منها الصحراوية والقطبية... إلخ.

وكل حيوان يعيش فى بيئته ويتناسل دون ما حاجة إلى بيئة أخرى.

أما الإنسان فهو ذلك الكائن الذى أعجز الباحثين فهمه. هو ذلك الكائن المعقد فى كل شيء فى مطالبه ورغباته وحاجاته.

وبذلك لا تراه يستطيع أن يعيش وحده، إنه يتعاون مع بنى جنسه أو يتحارب معهم .. سواء أكان هذا أم ذاك فإن النتيجة واحدة:

هو أنه لا يمكن أن يعيش إلا بالتعامل والتنقل من مكان إلى آخر.

إنه لابد أن يسافر، وكل مسافر لابد أن يصادف ظلمة: ظلمة الليل أو ظلمة البحر، أو ظلمة الغربة، حيث يفقد المرشد، والمعرفة بالأرض التى لم يرها من قبل إذا لم يكن هناك منقذ.

والآن ما هذا المنقذ الذى ينقذه من ضلاله وينير له طريقه.

إن هذا المنقذ قد يكون فى الأرض من جبال أو أنهار أو طريق أو سهل، إن هذه الأشياء لسان حالها يقول: نحن علامات على الطريق الذى تريد أيها المسافر أن تسلكه:

ولكن هذه تنفع حيث يكون المسافر فى البر، أما ما لو كان فى البحر والمياه لا جبال فيها ولا طرق ولا أنهار فإن المسافر يحتاج إلى هاد يتفق والبحر وعند ذلك يبحث المسافر عن هاد فى مكان آخر غير الأرض وليس بعد الأرض إلا السماء، فكان النجم هاديه.

والإنسان مهما شغلته الحياة فهو لن يغفل عن سؤال يلازمه طول عمره وهو من أين وإلى أين.

إنه يسأل عن مبدئه ومعاده.

فمن المبدئ والمعيد ومن الذى أحاط بكل شىء علمًا؟

الله سبحانه وتعالى يأتينا بهذه الصورة التى يعيشها الإنسان.

ليسأل فى كل مرة من الذى يفعل هذا:

والجواب لا أحد غير الله:

وإذا كان عندكم جواب غير هذا فعليكم البينة.

وحيث لا حجة لمشرك فإن النتيجة أنه.

لا إله إلا الله.

ثانيًا:الدفاع عن التوحيد ضد أنواع خاصة من الشرك ونضرب لذلك مثلا بما يأتى.

(أ) القائلون بإلهين: أحدهما للخير والآخر للشر[1] إن القرآن الكريم يقضى على هذا الشرك بالقضاء على أصله، بإبعاد العقل الإنسانى نهائيا عن هذا الميدان؛ إن الذين قالوا بشر وخير فى العالم، حكموا عقولهم فى القول بأن هذا شر وهذا خير.

ولكن العقول ـ كما يخبرنا القرآن الكريم ـ قاصرة فى هذا الميدان: لأنها ليست على غاية الإدراك لعواقب الأمور.

وقصة العبد الصالح مع موسى عليه السلام نص فى هذا فخرق السفينة شر بحسب النظر القريب، خير بحسب العاقبة.

وقتل الغلام يثير علامة الاستفهام عند موسى، ولكنه أمر لابد من تنفيذه عند العبد الصالح.

فلو أننا أخذنا ـ مثلاـ حادثة السفينة، ونقلناها إلى البيئة الفارسية لكانت شرًا فى أول الأمر خيرًا فى النهاية. والنظر فى ذلك للمجموع.

وحتى لو أخذنا الأمر من وجهة النظر الشخصى فإن مصدر الكل هو الله سبحانه "قل كل من من عند الله".

إلا أنه برغم ـ أن الله قادر على كل شيء ـ لا تسير الأمور بدون ضابط.

فما يصيب الإنسان إنما هو كنتيجة لعمله.

كل ما فى الأمر أنه قد يكون نتيجة عمله كفرد، كالتلميذ الذى لم ينجح لأنه لم يذاكر.

---

(١) ارجع إلى ص١٠٣ وما بعدها من هذا البحث فى سبب القول بإلهين عند الفرس.

وقد يكون نتيجة لسلوك الجماعة.

يقول تعالى:

﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ سورة الأنفال آية/ ٢٥.

وهذا ليس ظلما لأن سلوك الجماعة إنما يتكون من سلوك الأفراد، فكان على صاحب السلوك السيء أن يعدل من سلوكه، وعلى صاحب السلوك الحسن أن يأخذ على يد المسيء، ولكن هذا وذاك لم يفعلا شيئا فاستحق الجميع العقاب.

كل ذلك لا يسير خبط عشواء، وإنما يسير على حسب سنن بينها الله سبحانه

يقول تعالى: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ سورة فاطر آية/ ٤٣.

(ب) الدفاع عن التوحيد ضد النصرانية المبدله[1].

يبين الله سبحانه أن المسيح عيسى بن مريم بريء مما نسب إليه فهو لم يقل إنه الله ولا ابن الله.

وإذا فإنهم لا سند لهم فى إسناد هذه العقيدة (التثليث أو تاليه عيسى) إلى النص.

قال القرآن الكريم هذا والأناجيل ومن قبلها التوراة - كما سيأتى - شاهد على ذلك... والقرآن لا يحتاج إلى شاهد يشهد له. ولكن نقول هذا لمن لم يؤمن بالقرآن الكريم.

وبعد أن يسلب القرآن من المسيحيين ما يمكن أن يحتجوا به وهو النص المنزل، بعد هذا يناقشهم فى عقيدتهم فيبين أن المسيح لا يمكن أن يكون إلها.

لأنه - كما رأوه - كان يأكل الطعام، فهو محتاج إلى هذا الطعام احتياج الحيوان.

وأيضا فإن ظهور المعجزات على يديه لا يدل على أنه هو المؤثر، لأنها من فعل الله سبحانه.

فمعجزة الطير وإبراء الأكمه والابرص وإحياء الموتى. كل ذلك ليس لعيسى فيها عمل، بل الله سبحانه هو الذى أجراها على يديه.

---

(١) ارجع إلى ص٥٨ وما بعدها من هذا البحث.

والذين ألهوا عيسى بسبب هذا كالذين آلهوا الشمس لما رأوا فيها من فوائد فسجدوا لها، فنبهم الله سبحانه إلى أن الحق هو السجود لخالق الشمس لا للشمس.

كذلك هنا فى عيسى: الحق هو عبادة خالقه لا عبادته. وأما المعجزات فإنها ليست بأعظم من غيرها؛ فإن إحياء العصا لموسى - وهم يعترفون بهذا - أدل على القدرة من إحياء الميت، فهل نقول كذلك بأن موسى إله.

ثم بعد ذلك. ما يقولون به من صلب عيسى هو باطل لأنه لم يقتل ولم يصلب والداعى للصلب كما يقولون غير موجود.

إنهم يرون أن عيسى تحمل الخطيئة عن بنى البشر، والقرآن فى أكثر من موضع يرد على هذا، فآدم أخطأ. وتاب، فتاب الله عليه، وعلى فرض أنه لم يتب - وهذا مجرد فرض لأن القرآن قد جاء بأنه تاب - فإن كل إنسان يتحمل نتيجة عمله، والأولاد لا يؤخذون بذنب الآباء.

ثم إن مجيء عيسى بدون أب لا يجعله إلها، وإلا لو كان عدم الأب يفيد هذا لكان آدم أولى بأن يكون إلها؛ لأنه بدون أب وبدون أم، وهم معترفون بهذا.

والحقيقة أن المسيحيين تركوا شريعتهم الإلهية وأخذوا بدلها وثنية كانت تعم البلاد فى ذلك الحين.

وبعد أن اعتنقوا الوثنيه باسم المسيحية أخذوا يفلسفون ما هم عليه ليجعلوه دينا، ويظنون أنهم بذلك يردون على المسلمين.. ولقد برهن التاريخ أن الحق لابد أن يظهر فى يوم من الأيام وسيتضح.

ونسمع الآن لعدد من المفكرين المسيحيين ومنهم من أسلم ومنهم من لم يسلم.

فمن الذين أسلموا محمد مجدى مرجان، وهو لازال حيًا حتى الآن بعد أن أسلم كتب كتبًا منها كتاب "الله واحد أم ثالوث"

فيكتب كيف تسرب الشرك والتثليث إلى المسيحية. يكتب عن التثليث عند الغربين والهنود، وأن المسيح عليه السلام جاء بالتوحيد الخالص وكان فى أول أمره متجهًا

إلى بنى إسرائيل، ولكن اليهود لم يؤمن به منهم سوى أفراد قلائل ونجاه الله من مؤامره صلبه.

وبعد المسيح "... اضطر المبشرون المسيحيون إلى تطعيم المسيحية ببعض الطقوس والعادات والشعائر التى وجدوها فى تلك الشعوب الوثنية. وأغلب الظن أن هؤلاء المبشرون كانوا حسن الثنية، فقد رأوا أن هذه هى الطريقة الوحيدة لتقريب الديانة المسيحية إلى أذهان الوثنيين... ولكن الواقع الأليم أن الذى حدث فعلاً هو عكس ما توقعه أولئك المبشرون البسطاء، فلقد تغلبت تلك الطقوس والشعائر الوثنية، وطمست جوهر الرسالة السماوية العظيمة التى أتى بها السيد المسيح عليه السلام"(١).

ويبين أن بولس مشى على هذه الطريقة وهى إدخال بعض العقائد الوثنية إلى الديانة المسيحية ويروى عنه قوله فى سفر كورنثوس الأول:

استعبدت نفسى للجميع لكى أربح الأكثرين، صرت لليهودي كيهودي لكى أربح اليهودى، وللناموسيين كالناموسين، ولغيرهم كأننى بغير ناموس... صرت لكل كل شىء لعلى أستخلص من كل حال قومًا(٢)...

وهكذا تسربت الوثنية إلى المسيحية.

وممن اهتم بهذه القضية مؤلفو كتاب "أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح".

وهم سبعة من أساتذة اللاهوت البريطانيين ـ ستة رجال وامرأة ـ صدرت طبعته الأولى عام ١٩٧٧ فى لندن.

والكتاب وهو يحتوى على عشرة فصول ـ يقوم على إبطال القول بتجسد الإله فى السيد المسيح.

وأنه بالنسبة للقول بتجسد الإله فى إنسان لم يعتقد ذلك بالنسبة للمسيح فقط، بل هناك من ادعى ذلك(٣).

---

(١) الله واحد أم ثالوث ص٨٤.

(٢) نفسه ص٨٥.

(٣) يراجع كتاب أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح فى كل مواضعه ومنها ادعاء سمعان ص١١٥ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥.

وفى توطئة للكتاب. يذكر المحرر عما قامت به الكنيسة من تعديلات فيقول عن موقفها من الأناجيل: "وقبلت أن الأناجيل كتبت بأقلام عدة أشخاص فى حالات متنوعة، ولا يمكن أن يضفى على كلماتها عصمة الأمر الإلهى"(١).

ثم يقترب تمامًا مما ذكره القرآن الكريم فى المسيح عليه السلام، فيقول عن قناعة الكاتبين: "والمؤلفون مقتنعون أن تطورًا لاهوتيًا رئيسًا آخر مطلوب الآن فى الربع الأخير من القرن العشرين، وتبرز الحاجة لذلك من نمو حجم المعلومات عن الأصول المسيحية والتى تضم اعترافًا بأن المسيح كان كما هو مقدم فى الكتاب الخامس للعهد الجديد ٢١ : ٢"(٢) إنسانًا اختاره الله لدور خاص فى إطار الإرادة الإلهية، وأن الاعتقاد المتأخر بأنه الله المتجسد(٣) الشخص الثانى ـ الأقنوم الثانى ـ فى الثالوث المقدس الذى يحيا حياة بشرية ليس هو ـ أى الاعتقاد ـ إلا أسلوبًا أسطوريًا أو شاعريًا للتعبير عن أهميته بالنسبة لنا، وهذا الاعتراف مطلوب منا لمصلحة الحقيقة(٤).

هذا هو الذى استقر عليه مؤلفو الكتاب.

وكون المسيح إنسانًا نبيًا أرسله الله للهداية هو ما جاء به القرآن الكريم وما جاء بالكتاب المذكور هو تصديق لهذا وأن ما جاء القرآن سيصدقه المستقبل قال تعالى ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ﴾ سورة ص آية/ ٨٨.

تعقيب

التوحيد من الاكتشافات الحديثة.

ليس الدفاع عن التوحيد من علماء الدين فقط بل نرى المشتغلين بالعلوم الحديثة يصلون من خلال اكتشافاتهم العلمية إلى التوحيد؛ ويكاد يكون كلامهم تفسيرا لما جاء فى القرآن الكريم.

---

(١) ص٢٣.

(٢) جاء بالهامش كتبه القديس لوقا مؤلف الإنجيل الثالث وكلمة العهد الجديد تعنى الأناجيل وملحقاتها. من قاموس أكسفور للكنيسة.

(٣) معتقد التجسد يعنى حلول الإله فى جسم السيد المسيح (عن هامش الكتاب).

(٤) ص٢٣ ـ ٢٤.

فنرى أحدهم يقرر أن دراسة "الظواهر الكونية دراسة بعيدة عن التحيز وتتسم بالعدل والإنصاف قد أقنعتنى ـ كما يقول الباحث ـ بأن لهذا الكون إلها.

وأنه هو يسيطر عليه ويوجهه، أى أن هناك سيطرة مركزية هى سيطرة الله تعالى وقوته التى توجه هذا الكون.

وهناك من الأدلة ما يوضح أن بعض الظواهر التى تبدو متباعدة تقوم على أساس مشترك من التفسير، ويتضح ذلك من قوانين كولمب عن تجاذب الشحنات وتنافرها فقد اتضح لى أن هذه القوانين تشبه إلى حد كبير قوانين التجاذب والتنافر بين قطبين مغناطيسيين.

بل إنها تتشابه إلى حد كبير مع قوانين نيوتين عن الجاذبية العامة ففى كل حالة من الحالات الثلاث السابقة تتناسب القوة تناسبا طرديًا مع حاصل ضرب الشحنتين أو قوة القطبين المغناطيسيين أو الكتلتين. كما أنها تتناسب عكسيا مع مربع المسافة.

حقيقة هنالك بعض الفروق، فمن ذلك مثلا أنه بينما تسير الموجبات الكهرومغناطيسية بسرعة الضوء فإن التجاذب الأرضى ينتقل بسرعة لا نهائية.

ولكن هذه الفروق تشير إلى الاختلافات فى طبيعة الأشياء وتدفعنا نحو دراسة الموضوع بصورة أشمل.

وهناك ظواهر عديدة تدل على وحدة الغرض فى هذا الكون وتشير إلى أن نشأته والسيطرة عليه لابد أن تتم على يد إله واحد لا آلهة متعددة.

يحدثنا علماء الأحياء عن توافق مشابه فيما يتعلق بتركيب الكائنات الحية ووظائفها فالأجسام الطبيعية تؤدى وظائفها على أكمل وجه، وأتم صورة.

خذ مثلا الكرات الدموية الحمراء التى بجسم الإنسان تجد أن شكلها وحجمها يتناسبان إلى أقصى حد مع الوظائف التى خلقت من أجلها.

وينطبق هذا على سائر الأعضاء والأجزاء ودقائق الجسم.

فإذا ذهبنا إلى عالم الحشرات فقد يكفينا أن نفحص خلية النحل لكى تستولى علينا روعة الدقة والكمال والتشابه العجيب بين عيونها، وكل خلية من ملايين

الخلايا الموجودة فى سائر أنحاء العالم مصممة بصورة هندسية وبدقة رائعة وتناسب العمل الذى خلقت من أجله إلى أقصى الحدود.

وليست خلايا النحل إلا مثلا من آلاف الأمثلة التى نستطيع أن نضربها لبيان الروعة والإتقان والتوافق فى كل ما هو طبيعى. فإذا كان كل ذلك وغيره مما لا يحصى، لا يدل على وجود إله مدبر يسيطر على هذا الكون ويوجهه، فليت شعرى كيف أستطيع بعد ذلك أن أنتسب إلى دائرة العلماء والمشتغلين بالعلوم[1] ؟

وهنا تكون الآية يقول تعالى

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ فصلت آية/ ٥٣ والآية الأخرى تبين أن العلماء شهدوا لله بالوحدانية، وشهادتهم قرنت بشهادة الله والملائكة.

يقول سبحانه:

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ سورة آل عمران الآية/ ١٨.

(١) العلم يدعو للإيمان بحث "إيرل تشتر ريكس".

الفصل الثانى

المتكلمون والفلاسفة

دليل المتكلمين

المعتزلة:

تقدم رأى المعتزلة فى التوحيد بشيء من التفصيل عند الكلام على أصولهم[١] وهنا نشير إلى دليلهم.

إنهم يستدلون على الوحدانية بدليل التمانع وهو: "لو كانا اثنين يصح التمانع بينهما، فيبطل أن يكون له ثان"[٢].

ويأتى القاضى عبد الجبار بسؤال ويجيب عليه هكذا:

فإن قيل فما مقصدكم إذا وصفتموه بأنه واحد، ودللتم عليه بأنه لو كان معه ثان لصح التمانع بينهما؟

قيل له:

إنا نريد بذلك كونه واحدا فى القدم وسائر ما يختص به من الصفات وأنه لا ثانى له فيها، ولذلك نستدل بدليل التمانع وذلك الدليل يطابق هذه الفتوى"[٣].

ودليل التمانع من أهم الأدلة التى يعتمد عليها المعتزلة فى الاستدلال على الوحدانية.

ومما يقولونه فى الدليل:

إن من حق كل قادرين أن يصح من أحدهما أن يدعوه الداعى إلى إيجاد مقدوره، ويصح من الآخر أن يدعوه الداعى إلى ألا يوجد مقدوره.

---

(١) ارجع إلى ص ٢٩٣ وما بعدها من هذا البحث.

(٢) المغنى ص ٢٤٤ جـ٤.

(٣) نفسه ص٢٤٥.

وكذلك فقد يصح من أحدهما أن يريد مقدوره، ويصح من الآخر أن يكره ذلك.

فيجب ـ لو قدرا على مقدور واحد، ودعا أحدهما الداعى إلى إيجاده والآخر إلى ألا يوجده ـ أحد أمرين:

إما أن يوجد من حيث دعا أحدهما الداعى إلى إيجاده، وذلك يوجب كونه فعلا للآخر، وإن اجتهد فى الانصراف.

أولا يوجد؛ لأن أحدهما دعاه الداعى إلى ألا يوجده، وذلك يوجب نفى كونه فعلا لمن اجتهد فى إيجاده مع التخلية.

وهذا يبطل الطريق الذى يعلم به كون الفعل فعلا لفاعله ونفى كون الفعل عن القادر عليه[1].

ثم يرد على القول بأنهما قد يتفقان على الفعل ولا يختلفان، نظرا لكمال علمهما بالصلاح والنفع للخلق.

يرد على هذا بقوله: "إن فى أحوال الأفعال ما يصح أن يدعو أحدهما إلى فعله دون الآخر، كنحو كون الشيء حسنا، وفى حكم المباح، لأن ما هذا حاله لا يمتنع أن يكون علم أحدها بحاله داعيا له إلى الفعل دون الآخر، كنحو العقاب وما شاكله.

وذلك يصح ما قدمناه[2].

فهما فى القبيح يتفقان على تركه. وفى الواجب يتفقان على فعله. وأما فى المباح فإن الخلاف ممكن حيث يختلف الداعى عند كل منها.

عند الاشعرية.

نرى دليل التمانع عند الأشعرى لا يختلف إلا فى بعض التفصيلات وهو يقول فيه على هيئة سؤال وجواب.

فإن قال قائل: لم قلتم إن صانع الأشياء واحد؟

---

(١) نفسه ص ٢٦٢.

(٢) نفسه ص ٢٦٢.

قيل له لأن الاثنين لا يجرى تدبيرها على نظام، ولا يتسق على إحكام.

ولابد أن يلحقهما العجز أو واحدا منهما لأن أحدهما إذا أراد أن يحيى إنسانا، وأراد الآخر أن يميته لم يخل:

أن يتم مرادهما جميعا، أو لا يتم مرادهما، أو يتم مراد أحدهما دون الآخر، ويستحيل أن يتم مرادهما جميعا؛ لأنه يستحيل أن يكون الجسم حيا ميتا فى حال واحدة.

وإن لم يتم مرادهما جميعا وجب عجزهما، والعاجز لا يكون إلها ولا قديما.

وإن تم مراد أحدها دون الآخر، وجب عجز من لم يتم مراده منهما والعاجز لا يكون إلها ولا قديما.

فدل ما قلناه على أن صانع الأشياء واحد.

وقد قال تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]. سورة الأنبياء آية/ ٢٢.

هذا هو دليل الأشعرى.. وسيبقى هذا الدليل عند الأشعرية بعد ذلك، وإن كانوا سيتناولونه بالنقد.

فالقاضى الباقلانى يقول به ويضرب نفس المثل الذى ضربه الأشعرى "لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته"[2].

وإمام الحرمين يقول كذلك بدليل التمانع وإن كان يختلف فى المثل فهو يقول "لو قدرنا الهين وفرضنا الكلام فى جسم، وقدرنا من أحدهما إرادة تحريكه، ومن الثانى إرادة تسكينه"[3].

ولكن إمام الحرمين يخبرنا بأن المعتزلة أضربوا عن دلالة التمانع حيث "لا تستمر هذه الدلالة على أصول المعتزلة مع مصيرهم إلى أنه يقع من العباد مالا يريده الرب"[4].

---

(١) اللمع للأشعرى ص ٢٠، ٢١.

(٢) التمهيد ص ٤٦.

(٣) الإرشاد ص ٥٥..

(٤) نفسه ص ٦٥.

ولعل إمام الحرمين رأى من المعتزلة من أضرب عن هذا الدليل وإلا فهو موجود عند القاضى عبد الجبار، وإمام الحرمين كان فى عصر يلى عصر القاضى عبد الجبار[1] أو لعله استنتاج من إمام الحرمين.

حيث من المعروف أن للمعتزلة رأيهم فى أفعال العباد.

وكما قلنا سابقا[2] بدأ مذهب الأشعرى يتعرض للنقد.

فنجد الآمدى[3] يقول عن المتكلمين فى استدلالهم على الوحدانية.

"وأما المتكلمون فقد سلك عامتهم فى الإثبات مسلكين ضعيفين:

المسلك الأول أنهم قالوا لو قدرنا وجود الإلهين وقدرنا أن أحدهما أراد تحريك جرم، والآخر أراد تسكينه فإما أن تنفذ إرادة كل منهما... إلى آخر الدليل.

ثم ينقده بأن هذا المسلك مبنى على تصور اجتماع إرادتيهما للحركة والسكون وليس ذلك مما يسلمه الخصوم.

وأما المسلك الثانى الذى يذكره للمتكلمين فهو مأخوذ من نفس دليلهم على وجود الله وقد صوره بقوله:

"المسلك الثانى: هو أنهم قالوا: الطريق الموصل إلى معرفة البارى - تعالى - ليس إلا وجود الحادثات؛ لضرورة افتقارها إلى مرجح ينتهى عنده، وهى لا تدل على أكثر من واحد".

ونقد هذا الطريق عنده أنه ليس فيه أكثر من عدم الدليل على اثنين ونفى الدليل لا يدل على نفى المدلول "لجواز وجوده فى نفسه وانتفاء دليله".

ولقد زاد نقد هذا الدليل فى كتب المتأخرين إلى درجة أنهم تناولوا الآية التى وردت فى الوحدانية وهى قوله تعالى: **"لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"**

---

(١) القاضى عبد الجبار توفى سنة ٤١٥ وإمام الحرمين ولد سنة ٤١٩.

(٢) أرجع إلى ص ٣٦٠ وما بعدها من هذا البحث.

(٣) ولد سنة ٥٥١ وتوفى سنة ٦٣١ ويرجع إلى ص ١٥١ وما بعدها من كتاب غاية المرام فى علم الكلام لمعرفة رأيه.

وذهب البعض إلى أنها إقناعية ودافع آخرون عنها، وأنها برهانية.

وكأن المتكلمين ظنوا أن فهمهم فى الآية هو الفهم الوحيد.

وننتهى إلى أن المتكلمين برغم ما بذلوه فى دليل التمانع لم يستطيعوا أن يقنعوا به حتى المتأخرين منهم.

ولكن يجب أن نعلم أن المتكلمين لا ينكرون الحكمة الموجودة فى الكون بل يقولون بها وبارتباط الكون بعضه ببعض وارجع إلى تفسير الرازى مثلا تجد فيه هذا بوضوح.. ولو قلنا: إن المتكلمين يقتصرون على دليل التمانع فى جميع أحوالهم فقد ظلمناهم.

دليل الفلاسفة

يرى الفلاسفة أن الواجب لذاته لا يمكن أن يكون اثنين لأننا "إذا أثبتنا واجبًا فى الخارج ثبت به التوحيد أيضًا، لأن وجوب الوجود عبارة عن أعلى وأشد مراتب الوجود، ولو كان متعددا لم يكن هو أعلى وأشد مراتب الوجود بهذا التقدير"(١).

والرازى يعرض دليل ابن سينا هكذا.

واجب الوجود واحد إذ لو كان أكثر من واحد لكانا مشتركين فى الوجوب ومتباينين فى التعين، وكل واحد منهما مركب لا فرد"(٢).

وابن سينا يعرض هذا الدليل فى الإشارات.

هكذا: واجب الوجود المتعين:

إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره.

وإن لم يكن تعينه لذلك بل لأمر آخر فهو معلول(٣).

فواجب الوجود لابد أن يكون متعينا لأن غير المتعين غير موجود وبالتالى لا يكون علة لغيره.

---

(١) توفيق الطبيق ص ١٠ وهو تصوير لرأى ابن سينا.
(٢) لباب الإرشادات ص ٩٤.
(٣) ص ٣٦ القسم الثالث.

ويجب أن يكون تعينه لأنه واجب الوجود وإلا أى وإن لم يكن تعينه لأنه واجب الوجود بل لأمر آخر فإنه يكون معلولا.

والإمام الرازى فى لباب الإشارات يشرح هذا بقوله :

إن حصل شيئان واجبا الوجود فلابد أن يشتركا فى الوجوب ويتباينا بالتعين ، وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيتركب كل واحد منهما عن الوجوب الذى به يشارك الآخر ، والتعين الذى به يباين الآخر.

فكل واحد منهما مركب ، وكل مركب فإنه يفتقر إلى جزئه ، وجزؤه غيره ، فكل مركب فإنه مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فكل مركب فهو ممكن لذاته.

فإذا لا شيء من الواجب بذاته بمركب.

فإذا ليس فى الوجود إلا واجب واحد[1].

هذا هو دليل الفلاسفة.

وقد تقدم دليل المتكلمين.

ونرى أنه على فرض أن كلا من طريق المتكلمين والفلاسفة صحيح ، فإن السؤال عليهم هو : كم من الناس ينتفعون بهذا الطريق؟

---

(١) لباب الإرشادات ص ٨٩.

الفصل الثالث

فى التوراة والإنجيل

فى التوراة:

جاء فى التوراة العبرانية المتداولة:

قال موسى: "الرب هو الإله ليس آخر سواه" (تثنية ٤ : ٣٥).

وقال داود النبى "يا رب ليس مثلك ولا إله غيرك حسب كل ما سمعناه بآذاننا" (أخبار الأيام الأول ١٧ : ٢٠).

وفى أشعيا "أنت هو الإله وحدك لكل ممالك الأرض أنت صنعت السموات والأرض" (إشعيا ٣٧ ـ ١٦).

وفى نحميا "أنت هو الرب وحدك، أنت صنعت السموات وسماء السموات، وكل جندها، والأرض وما عليها، والبحار وكل ما فيها وأنت تحييها كلها وجند السماء لك يسجد". (نحميا ٩ : ٦).

وفى المزامير "من هو إله غير الرب" (المزمور ١٨ : ٣١).

وفى سفر الملوك "ليعلم كل شعوب الأرض أن الرب هو الله وليس آخر"

(الملوك الأول ٨: ٦٠) و"الآن أيها الرب إلهنا خلصنا من يده فتعلم ممالك الأرض كلها أنت الرب الإله وحدك" (الملوك الثانى ١٩ : ١٩).

وفى اشعيا عن الله يقو ل: أنا الرب ليس آخر، لا إله سواى (أشعيا ٤٥ : ٥).

ويقول موسى عليه السلام لبنى إسرائيل فى شخص أبيهم: "اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا رب واحد، فتحب الرب إلهك من كل قلبك. ومن كل نفسك، ومن كل قوتك ولتكن هذه الكلمات التى أنا أوصيك بها اليوم على قلبك. وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس فى بيتك وحين تمشى فى الطريق وحين تنام وحين

تقوم. واربطها علامة على يدك. ولتكن عصائب بين عينيك واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك " (تثنية ٦ : ٤ ـ ٩).

وفى الأناجيل

وجاء فى الأناجيل المتداولة حاليا أن الله واحد لا شريك له كما صرح موسى عليه السلام. وأن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام استشهد بنص التوراة السابق على الوحدانية. فقد روى مرقص مانصه :

"فجاء واحد من الكتبة[١]. وسمعهم يتحاورون. فلما رأى أنه أجابهم حسنا، سأله : أية وصية هى أول الكل ! فأجابه يسوع. إن أول كل الوصايا هى اسمع يا إسرائيل. الرب إلهنا واحد وتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك. هذه هى الوصية الأولى.

وثانية مثلها : هى تحب قريبك كنفسك. ليس وصية أخرى أعظم من هاتين فقال له الكاتب : جيدا يا معلم. بالحق قلت. لأنه الله واحد وليس آخر سواه. ومحبته من كل القلب ومن كل الفهم ومن كل النفس ومن كل القدرة. ومحبة القريب كالنفس هى أفضل من جميع المحرقات[٢] والذبائح. فلما رآه يسوع أنه أجاب بعقل. قال له : لست بعيدا عن ملكوت الله. ولم يجسر أحد بعد ذلك أن يسأله" (مرقس ١٢ : ١٨ ـ ٣٤).

وقد روى متى هذا الموضع هكذا.

"وسأله واحد منهم وهو ناموسى ليجربه قائلا : يا معلم. أية وصية هى العظمى فى الناموس[٣]؟ فقال له يسوع، تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك هذه هى الوصية الأولى والعظمى والثانية مثلها، تحب قريبك كنفسك. بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء"[٤].

---

(١) علماء اليهود منهم ١ـ الفريسيون ٢ـ والصدوقيون. ويطلق على الكل أسم الكتبة.

(٢) المحرقات : ذبح الحيوانات ووضعها على النار قربانا لله :

(٣) الناموس : توراة موسى (الأسفار الخمسة).

(٤) الأنبياء. كتب الأنبياء الذين أتوا من بعد موسى ؛ ويطلق عليها اسم التوراة مجازا.

وقد روى لوقا هذا الموضع هكذا:

وإذا ناموسى قام يجربه قائلا: يا معلم ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟

فقال له: ما هو مكتوب فى الناموس؟ كيف تقرأ؟ فأجاب، وقال: تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قدرتك ومن كل فكرك.

وقريبك مثل نفسك. فقال له: بالصواب أجبت. افعل هذا فيتحيا".

(لوقا ١: ٢٥ ـ ٢٨).

وفى أسفار الأنبياء الذين أتوا من بعد موسى أن الله واحد لا شريك له ففى سفر الزبور لداود عليه السلام: للرب إلهك تسجد. وإياه وحده تعبد"

وهذا المعنى قاله المسيح نفسه للشيطان، لقد روى متى ما نصه: "قال له يسوع إذهب يا شيطان، لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد". (متى ٤ : ١٠).

والمسيح صرح بأنه ليس ناسخا للتوراة، ولا مغيرا من العقيدة أو من الشريعة شيئًا، وبناء على تصريحه بعدم نسخها تكون الوحدانية التى صرحت بها التوراة ملزمة للنصارى إلزاما تاما. لقد صرح بعدم نسخ التوراة فى قوله: "لا تظنوا أنى جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء، ما جئت لأنقض". (متى ٥: ١٧) وفى قوله لتلاميذه ولليهود كما روى متى: "على كرسى موسى جلس الكتبة والفريسيون فكل ما قالوا لكم أن تحفظوه فاحفظوه وأفعلوه ولكن حسب أعمالهم لا تعملوا لأنهم يقولون ولا يفعلون". (متى ٢٣ : ٢ ـ ٣).

ولقد أكد على العقيدة التى صرحت بها التوراة عن الوحدانية ومن كلامه المؤكد على العقيدة:

(أ) يقول متى: "وإذا واحد تقدم، وقال له. أيها المعلم الصالح.

أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية؟ فقال له: لماذا تدعونى صالحًا؟

ليس أحد صالحا إلا واحد وهو الله" (متى ١٦ : ١٩ ـ ١٧).

(ب) وقد روى مرقص هذا الموضع هكذا :

"وفيما هو خارج إلى الطريق ركض واحد وجثا له وسأله : أيها المعلم الصالح ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟ فقال له يسوع : لماذا تدعونى صالحًا؟

ليس أحد صالحا إلا واحد وهو الله"(مرقص ١٠ : ١٧ ـ ١٨).

(جـ) وقد روى لوقا هذا الموضع هكذا :

"وسأله رئيس قائلا : أيها المعلم الصالح، ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية؟

فقال له يسوع : لماذا تدعونى صالحا ـ ليس أحد صالحا إلا واحد وهو الله".

(لوقا ١٨ : ١٨ ـ ١٩).

هذا ما جاء فى التوراة والإنجيل، وكان المأمول أن المسيحيين سيسيرون على هداهما. ولكن الأمل شيء والواقع شيء آخر.

لقد تأثر المسيحيون بالموجود فى البيئة التى انتشرت فيها المسيحية ونقلوا القديم إلى ما عندهم، فضاع الحق لكن لا إلى الأبد إذ أن المسيحيين أنفسهم هم الذين سيطلبون الحق والحوادث كل يوم تقول هذا.

رأى الباحثين المسيحيين

لقد عرفوا أن الديانة المسيحية تأثرت بالهلينية[١].

وتتبع أحد الاسيويين المجهولين خطى فيلون فى هذا المجال[٢]. ففرض فى مقدمة الإنجيل الرابع أن عيسى المسيح ظهر على الأرض ممثلا لـ"اللوغوس" أى كلمة الله، ومبدأ الفعل لدى يهوه ـ حسب مدرسة الإسكندرية ـ وأنه يشارك الله فى خلوده.

وكان هذا فرضا يبلغ فى مفهومه مبلغا هائلا من الخطورة، ولا يعنى أقل من أن عيسى المصلوب ليس سوى ظاهرة مباشرة لله، أى أنه ـ إذا أخذنا بتسلسل الفكر المنطقى ـ ليس سوى الله نفسه"[٣].

وهذا الذى وصلت إليه المسيحية لم يخطر ببال عيسى نفسه ولا أصحابه الأول .

---

(١) ارجع إلى ص ١١٣ المسيحية نشأتها وتطورها.

(٢) أى فى التوفيق بين شريعة موسى وبين الفلسفة اللادينية.

(٣) ص ١١٣ المسيحية نشأتها وتطورها.

"ولو جاء النبأ إلى الإثنى عشر بأن عيسى قد تمثل فيه الله لما فهموه بادئ ذى بدء، ثم لتصايحوا بالفضيحة والرذيلة الممقوتة"(١).

ويحدثنا ـ شارل جنيبير، أن المسيحية النابعة من الجيل الذى تلا الحواريين أصبحت مدفوعة بالإيمان فى اتجاهين مختلفين:

أما الاتجاه الأول فينزع إلى الثقافة اليونانية ليستعير منها كل المفاهيم التى من شأنها زيادة المسيحية الأولى عمقا وجمالا.

ولم يكن أصحاب هذا الاتجاه، فى تطويعهم لتلك المفاهيم حذرين كل الحذر.

أما الاتجاه الآخر الذى عرفته المسيحية منذ القرن الثانى أو قبله، فهو ينبع من مبدأ مختلف.

إنه أيضا يريد أن يتسامى بالأفكار البسيطة الأولى وأن يوسع من أبعادها، ولم يستطع لذلك سبيلا إلا بتركيب هذه الأفكار مع معتقدات أو نظريات مستعارة من البيئة المحيطة.

ولكنه منذ البدء لم يتبع أى حدود فى إختياراته، فراح يجمع بين موضوعات متعددة ومتباينة أشد التابين: من الوثنية أولمبية، والأورفيه، والديانات المختلفة، إلى المذاهب الفلسفية.

وكان كل شيء غذاء دسمًا له.

ثم إنه من ناحية أخرى لم يكن يهتم بالتوفيق بين ما يستعيره، وبين معطيات التاريخ، أو ـ على الأقل ـ معطيات الإيمان المعروفة.

فهو اتجاه يريد أن يكون صاحب إلهام خاص يبرر به أبشع التركيبات الى يقدمها، تلك التركيبات التى بدت فى صورة مذاهب تأليفية كاملة، لا تلمح فيها المسيحية إلا كعنصر قد تغير تغيرًا هائلا، من بين عناصر فلسفية كونية معقدة، وميتافيزيقا عسيرة الإدراك، وليس بينه وبين هذه الفلسفة أو تلك الميتافيزيقا صلة تذكر"(٢).

هذه شهادة مسيحى على المسيحية ومصادرها، وكل هذا يتم وكتابها المنزل قد ضاع ولم يعد هناك ضابط لما يؤخذ أو يترك.

---

(١) نفسه ص ١٩.

(٢) نفسه ص ١٢٣ ـ ١٢٥. وهذا ما فعله المبشرون النصارى مع الديانات الإفريقية حين أدخلوها مع النصرانية ص٩٩ من هذا الكتاب.

ولذلك لا نعجب إذا وجدنا الأصوات ترتفع الآن من كبار رجال اللاهوت منادية بتغيير جديد فى المسيحية، ومن أحدث الكتب التى صدرت فى هذا كتاب "أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح"(١) ومؤلفوه يحاولون الرجوع بالمسيحية إلى أصلها وهو توحيد الله تعالى وأن المسيح نبى مرسل من عند الله سبحانه.

ويرجعون تاليه المسيح إلى أسباب منها يوحنا فى إنجيله ففى الفصل الرابع من كتاب "أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح" بقلم "ميكائيل غولدر" يقول:

(وإنجيل يوحنا ـ ١) هو الذى أرسى أو ثوزكسية المسيحية وأعطى لمادة موضوع التجسد ـ الحلول ـ قيمة "الحقيقة المنزلة" والتى بقيت طيلة الألفى عام الماضية(٢).

وبعد أن يشير الباحث إلى بعض ما جاء فى الأناجيل الأخرى يقول: "إلا أن العملية الكاملة لتأليه يسوع يقع عبؤها على (يوحنا) الذى لا يقول بأنه بشر، عادى بل كلمة الله الذى تجسد"(٣).

ثم يقول ـ فى ختام بحثه ـ عن أسطورة التجسد.

"وما أعنيه هو أنه لا يمكن تصديقها اليوم، وأن جيلنا مدعو لصياغة دراسة مسيحية جديدة، وكمسيحيين كاثوليك، نحن نشتهى إعطاء سلطة لتجربة وإيمان يسوع نفسه، ولاصحابه الأوائل، وأكثر ذلك.... مفتوح مكشوف لنا، أما ظنون التجسد" التى أدخلها للكنيسة "سمعان ماغوس" ورفاقه السامريون فيبدو لى أنه يمكن الاستغناء عنها كلية"(٤).

والقول بعقيدة غير معقولة فى الدين أنزل الضرر بالدين نفسه فقد كثر الإلحاد بسببه يقول "ولتر أوسكار لندبرج":ـ

فى جميع المنظمات الدينية المسيحية تبذل محاولات لجعل الناس يعتقدون منذ طفولتهم فى إله على صورة الإنسان، بدلاً من الاعتقاد بأن الإنسان خلق خليفة الله على الأرض.

---

(١) ارجع إلى تعقيب ص٤٤١ من هذا البحث.
(٢) نفسه ص١٣٧ ـ ١٣٨.
(٣) نفسه ص١٣٨.
(٤) نفسه ص ١٤٤.

وعندما تنمو العقول بعد ذلك، وتتدرب على استخدام الطريقة العلمية فإن تلك الصورة التى تعلموها منذ الصغر لا يمكن أن تنسجم مع أسلوبهم فى التفكير أو مع أى منطق مقبول.

وأخيرًا عندما تفشل جميع المحاولات فى التوفيق بين تلك الأفكار الدينية القديمة وبين مقتضيات المنطق والتفكير العلمى تجد هؤلاء المفكرين يتخلصون من الصراع بنبذ فكرة الله كلية.

وعندما يصلون إلى هذه المرحلة، ويظنون أنهم قد تخلصوا من أوهام الدين وما يترتب عليها من نتائج نفسية لا يحبون العودة إلى التفكير فى هذه الموضوعات، بل يقاومون أية فكرة جديدة تتصل بهذا الموضوع وتدور حول وجود الله"[1].

والآن نقول أرايتم جناية الذين شوهوا المسيحية، وبدلوها.

وإن شاء الله تعالى يأتى اليوم الذى يرجعون فيه إلى التوحيد.

والقرآن الكريم يأتينا بأن عيسى عليه السلام برئ من القول بأنه إله

قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌۢ﴾.

---

(١) الله يتجلى فى عصر العلم.

خاتمة

فى ختام هذا الكتاب أقول إذا كان علماؤنا ـ رضى الله عنهم ـ قد وهبوا حياتهم للدفاع عن التوحيد فإننا أصبحنا الآن وكل الدلائل تشير إلى أن المشركين يحاولون التخلص من شركهم.

لقد أشركوا بسبب خرافات بنوا عليها عقائدهم أو بدلوا دياناتهم السماوية لتتفق مع هذه الخرافات.

وإذا كانت الخرافات لا تعيش إلا حيث الظلام فإننا نجد كثيرا من كبار المفكرين من أتباع هذه الديانات يتركون عقيدتهم أو يحاولون تعديل دياناتهم لتواكب النهضة.

أما الإسلام ـ وهو الدين الإلهى الوحيد الذى لم تمتد إليه يد التغيير ـ فإنه ما من نهضة فكرية حقيقة إلا وتزيد أتباعه إيمانًا وقلوبهم اطمئنانا.

أدعو الله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه وأن ينفع به إنه سميع مجيب.

هذا "وكفى بربك هاديا ونصيرا"

بركات عبد الفتاح دويدار

المراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الله يتجلى فى عصر العلم تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض. أشرف على تحريره جون كلو فر مونس ـ ترجمة الدكتور الدمرداش عبد الحميد سرحان ـ راجعه وعلق عليه الدكتور محمد جمال الدين الفندى ـ الناشر مؤسسة الحلبى وشركاه للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٨.

٣ ـ الله واحد أم ثالوث تأليف محمد مجدى مرجان. دار النهضة العربية سنة ١٩٧٢م.

٤ ـ إحياء علوم الدين للإمام الغزالى طبعة لجنة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٥٦هـ ١٩٣٧م.

٥ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد. لإمام الحرمين تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم عبد الحميد. الناشر مكتبة الخانجى مطبعة السعادة سنة ١٣٦٩هـ سنة ١٩٥٠م[1].

٦ ـ أسطورة تجسد الإله فى السيد المسيح تأليف سبعة من رجال اللاهوت المسيحيين. أشرف على التحرير "جون هك" أستاذ اللاهوت جامعة برمنجهام تعريب دكتور/ نبيل صبحى دار العلم الكويت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

٧ ـ أساس البلاغة للزمخشرى طبعة دار الكتب سنة ١٩٧٢م.

٨ ـ الإرشاد والتبيهات لأبى على بن سينا مع شرح نصير الدين الطوسى تحقيق الدكتور/ سيلمان دنيا. الطبعة الثانية ـ دار المعارف.

---

(١) حسب الترتيب الأبجدى للكتاب بدون نظر إلى ال القمرية أو الشمسية ومن ناحية الألقاب العلمية أخذنا بما هو مسجل على الكتاب وبذلك اختلفت الألقاب للمؤلف الواحد من كتاب إلى آخر. مع تقديم القرآن الكريم ولفظ الجلالة (الله).

٩ ـ الأصنام عن أبى المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبى. بتحقيق الأستاذ أحمد زكى ـ الناشر الدار القومية ١٣٨٤ـ ١٩٦٥م.

١٠ـ الإمامة والسياسة تأليف الفقيه أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة طبع على ذمة محمد مصطفى وأخوته سنة ١٣٣١هـ، طبع بمطبعة الفتوح الأدبية.

١١ـ انتشار الإسلام في القارة الإفريقية تأليف الدكتور/ حسن إبراهيم حسن طبعة ثانية سنة ١٩٦٣ مكتبة النهضة المصرية.

١٢ـ البداية من الكفاية فى الهداية فى أصول الدين. للشيخ الإمام نور الدين الصابونى تحقيق الدكتور/ فتح الله خليف ـ طبعة أولى ـ دار المعارف بمصر.

(على مذهب الماتريدية فى العقيدة)

١٣ـ تاريخ العلم. نشره بالإنجليزية : السيرجون. هامرتن. أشرف على ترجمته : إدارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم ط مكتبة النهضة المصرية.

١٤ـ تاريخ العرب والتمدن الإسلامى تأليف "سيد أمير على" ترجمة رياض رأفت طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٨.

١٥ـ تاريخ العرب تأليف فيليب حتى ترجمة محمد مبروك نافع طبعة ثالثة سنة ١٩٥٢.

١٦ـ التاريخ العربى القديم تأليف : "ديتلف نيلسون وآخرين".

الدكتور/ حسين على راجع الترجمة المرحوم زكى محمد حسن ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٧.

١٧ـ تاريخ الفلسفة الحديثة. تأليف يوسف كرم طبعة ثالثة.

١٨ـ تاريخ الفلسفة الغربية. تأليف براتر اندراسل ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود. لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة سنة ١٩٥٤.

١٩ـ تاريخ الفلسفة فى الإسلام تأليف الأستاذ ت. ج. دى بور نقله إلى العربية وعلق عليه محمد عبد الهادى أبو ريده ـ القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر طبعة رابعة.

٢٠ـ تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط تأليف يوسف كرم مطبعة دار المعارف سنة ١٩٥٧.

٢١ ـ تجديد الفكر الدينى فى الإسلام تأليف محمد إقبال ترجمة عباس محمود راجع مقدمته والفصل الأول المرحوم عبد العزيز المراغى. وراجع بقية الكتاب الدكتور/ مهدى علام. القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر طبعة ثانية سنة ١٩٦٨م.

٢٢ ـ تحرير القواعد المنطقية تأليف قطب الدين محمود بن محمد الرازى شرح الرسالة الشمسية لنجم الدين عمر بن على على القزوينى المعروف بالكاتبى مع حاشية للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى (وهو الكتاب المعروف بالقطب على الشمسية) الطبعة الثانية سنة ١٣٦٧هـ سنة ١٩٤٨م طبع بمطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر.

٢٣ ـ التعريفات. تأليف السيد الشريف على بن محمد بن على السيد الزين أبى الحسن الحسينى الجرجانى الحنفى. طبعة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٧هـ سنة ١٩٣٥م (وشهرته التعريفات للسيد).

٢٤ ـ تفسير البيضاوى.

٢٥ ـ تفسير الجمل.

٢٦ ـ تفسير الرازى.

٢٧ ـ تفسير القرطبى.

٢٨ ـ تفسير الكشاف.

٢٩ ـ التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة، والرافضة، والخوارج، والمعتزلة تأليف الإمام أبى بكر محمد بن الطيب بن الباقلانى.

ضبطه وقدم له وعلق عليه محمود محمد الخضرى ومحمد عبد الهادى أبو ريده. الناشر دار الفكر العربى القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦٦ هـ سنة ١٩٤٧م.

٣٠ ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية تأليف مصطفى عبد الرازق الطبعة الثالثة مكتبة النهضة المصرية.

٣١ ـ خرافات عن الأجناس تأليف: جوان كوماس. ترجمة الدكتور/ محمد رياض مراجعة الدكتور/ محمد عوض محمد. الناشر مكتبة نهضة مصر سلسلة الألف كتاب.

٣٢ ـ درء تعارض العقل والنقل لابن تيميه: أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم: تحقيق الدكتور/ محمد رشاد سالم القسم الأول مطبعة دار الكتب سنة ١٩٧١. ثم صدر الكتاب كله بعد ذلك فى المملكة العربية السعودية.

٣٣ ـ الرب والله وجوجو ـ الأديان فى أفريقيا المعاصرة ـ تأليف جاك مندلسون ترجمة إبراهيم أسعد محمد طبع دار المعارف ١٩٧١.

٣٤ ـ رسائل الكندى الفلسفية حققها وأخرجها مع مقدمة تحليلية لكل منها وتصدير واف عن الكندى وفلسفته محمد عبد الهادى أبو ريده ـ ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربى ـ مطبعة الاعتماد بمصر سنة ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

٣٥ ـ رسائل ابن سبعين لأبى محمد عبد الحق بن سبعين المرسى الأندلسى حققه وقدم له الدكتور/ عبد الرحمن بدوى طبعة أولى. الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م.

٣٦ ـ رسالة فى اللاهوت والسياسية ـ تأليف اسبينوزا ـ ترجمة وتقديم دكتور/ حسن حنفى. مراجعة دكتور/ فؤاد زكريا. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٩٧١م.

٣٧ـ رسالة الغفران ـ الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعرى شرح وإيجاز كامل الكيلانى. ملتزم طبعه ونشره مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر طبعة أولى.

٣٨ـ سيرة ابن هشام تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبيارى وعبد الحفيظ شلبى طبعة ثانية سنة ١٣٧٥ ـ ١٩٥٥ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبى وأولاده بمصر.

٣٩ـ شرح الأصول الخمسة لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد. تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم. حققه وقدم له الدكتور/ عبد الكريم عثمان وهبه وطبعة أولى ذو الحجة سنة ١٣٨٤هـ أبريل سنة ١٩٦٥م.

٣٩ أ ـ الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين تحقيق وتقديم
الدكتور/ سليمان دنيا وهو شرح العقائد العضدية لجلال الدين الدوانى بتعليق الشيخ محمد عبده طبعة دار إحياء الكتب. عيسى البابى الحلبى وشركاه ـ طبعة سنة ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٤٠ ـ الشامل فى أصول الدين لإمام الحرمين الجوينى ـ حققه وقدم له دكتور/ على سامى النشار وفيصل بدرعون وسهير محمد مختار الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٦٩م.

٤١ ـ صحيح مسلم بشرح النووى ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر.

٤٢ ـ ضحى الإسلام. تأليف أحمد أمين: طبعة ثانية القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٤٣ ـ الطبيعة وما بعد الطبيعة تأليف يوسف كرم. دار المعارف ط أولى.

٤٤ ـ العقيدة والشريعة فى الإسلام تأليف اجناس جولد تسيهر نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى. عبد العزيز عبد الحق، على حسن عبد القادر القاهرة، دار الكتاب العربى ١٩٤٦م.

٤٥ ـ عقائد السلف للأئمة أحمد بن حنبل والبخارى وابن قتيبة وعثمان الدارمى الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٧١م ـ حققه وقدم له الدكتور/ على سامى النشار ـ عمار الطالبى.

٤٦ ـ العلم يدعو للإيمان تأليف كريسى موريسون ترجمة الأستاذ محمود صالح الفلكى تصدير فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقورى تقديم الدكتور/ أحمد زكى. ط سنة ١٩٧١.

٤٧ ـ علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب تأليف د. لاسى أوليرى. ترجمة الدكتور/ وهيب كامل راجعه زكى على. من مجموعة الألف كتاب برقم ٣٩٥ مكتبة النهضة المصرية.

٤٨ ـ عيون المسائل فى المنطق ومبادئ الفلسفة تصنيف أبى نصر الفارابى ضمن مجموع يشتمل مع هذا على مبادئ الفلسفة القديمة، وما ينبغى أن يقدم قبل تعلم فلسفة أرسطو عينت بتصحيحه ونشره المكتبة السلفية سنة ١٩١٠م.

٤٩ ـ غاية المرام فى علم الكلام لسيف الدين الآمدى تحقيق حسن محمود عبد اللطيف. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامى طبعة سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١.

٥٠ ـ الغصن الذهبى: دراسة فى السحر والدين تأليف "سير جيمس فريزر" ترجم بإشراف الدكتور/ أحمد أبو زيد. الجزء الأول. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧١.

٥١ ـ الفرق بين الفرق للبغدادى تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد طبعة أولى.

٥٢ ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهرى الأندلسى مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده طبعة سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٥٣ ـ فضائح الباطنية تأليف الإمام أبى حامد الغزالى حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى. الناشر الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

٥٤ ـ فضل علم السلف على الخلف تأليف الإمام الحافظ زين الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين الحنبلى. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر سنة ١٣٤٧هـ وهى رسالة صغيرة الحجم.

٥٥ ـ الفكر العربى ومكانه فى التاريخ تأليف ديلاسى أوليرى ترجمة الدكتور/ تمام حسان مراجعة الدكتور/ محمد مصطفى حلمى المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ملتزم الطبع والنشر عالم الكتب طبعة أولى.

٥٦ ـ الفلسفة الشرقية تأليف الدكتور محمد غلاب. القاهرة سنة ١٩٣٨.

٥٧ ـ الفلسفة الصوفية فى الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة تأليف الدكتور/ عبد القادر محمود ملتزم الطبع والنشر. دار الفكر العربى الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧.

٥٨ ـ فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية تأليف: لويس غردية، ج. فنواتى، ترجمة الشيخ الدكتور/ صبحى الصالح، الأب الدكتور/ فريد جبر (بالجامعة اللبنانية). دار العلم للملايين بيروت ط أولى سنة ١٩٦٧.

٥٩ ـ الفلسفة الهندية راجعه وقدم له الدكتور/ عبد الحليم محمود.

وعثمان عبد المنعم يوسف. وتتضمن فصولا من كتاب البيرونى فى تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مزدوله. طبعة أولى.

٦٠ ـ فى التوحيد (ديوان الأصول لأبى رشيد بن محمد النيسابورى)تحقيق د. محمد عبد الهادى أبو ريده مطبعة دار الكتب ١٩٦٩ (من تراث المعتزلة).

٦١ ـ القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز ابادى.

٦٢ ـ قصة الحضارة تأليف "ول ديوارنت".

٦٣ ـ قصة الكون عجب وبهاء تأليف كليفوردد. سيماك ترجمة

د. عبد القوى زكى عياد. مراجعة د. جمال الدين الفندى. الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٥.

٦٤ ـ الكتاب التذكارى "محى الدين بن عربى" فى الذكرى المئوية الثامنة لميلاده. الناشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر (دار الكتاب العربى).

٦٥ ـ الكتاب المقدس (العهدين القديم والحديث) دار الكتاب المقدس (جمعية الكتاب المقدس سابقا).

٦٦ ـ كليلة ودمنة تأليف عبد الله بن المقفع.

٦٧ ـ لباب الإشارات للإمام العلامة فخر الدين محمد عمر الرازى "هذب فيه كتاب الإشارات لفيلسوف الإسلام أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦هـ بمطبعة السعادة. على نفقة مصطفى أفندى المكاوى، ومحمد أمين الخانجى الكتبى وشركاه.

٦٨ ـ لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى.

٦٩ ـ اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام أبى الحسن الأشعرى، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور/ حمودة غرابة. مطبعة مصر سنة ١٣٦٨هـ.

٧٠ ـ مباحث فى فلسفة الأخلاق. تأليف الدكتور/ محمد يوسف موسى سنة ١٩٤٨م مطبعة دار الكتاب العربى.

٧١ ـ مختار الأغانى فى الأخبار والتهانى. اختيار ابن منظور محمد بن مكرم تحقيق الدكتور/ حسين نصار الدار القومية للتأليف والترجمة طبع بمطبعة عيسى البابى الحلبى طبع فى سنتى ١٣٨٥هـ ـ ١٣٨٦ الموافق سنتى ١٩٦٥م ـ ١٩٦٦م.

٧٢ ـ مختار العقد الفريد (مدرسة الفضاء الشرعى) طبعة أولى سنة ١٣٢٨هـ سنة ١٩١٠م.

٧٣ ـ المسيحية نشأتها وتطورها تأليف شارل جنيير أستاذ المسيحية ورئيس قسم تاريخ الأديان .. جامعة باريس، ترجمة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الإسلام. المكتبة العصرية صيدا : بيروت.

٧٤ ـ مصر والشرق الأدنى القديم الطبعة الأولى.

٧٥ ـ معانى القرآن للزجاج ـ شرح وتحقيق دكتور/ عبد الجليل عبد شلبى القاهرة الهيئة العامة للشئون المطابع الأميرية سنة ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م.

٧٦ ـ معانى القرآن للفراء تحقيق الأستاذ محمد على النجار الدار المصرية للتأليف والترجمة طبع سنة ١٩٦٦ طبعة أولى . والجزء الثالث تحقيق الدكتور/ عبد الفتاح شلبى ط سنة ١٩٧٣.

٧٧ ـ مع الله السماء تأليف الجدكتور أ ؛مد زكى طبعة ألوى.

٧٨ ـ المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية.

٧٩ ـ المغنى فى أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضى أبى الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمدانى الأسد أبادى وهو موسوعة علمية فى مذهب المعتزلة من عشرين جزءًا وبعض الأجزاء من قسمين فى كتابين وقد قام بتحقيقه عدد من كبار المفكرين وصدر عن المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر والدار المصرية للتأليف والترجمة .. وجود هذا الكتاب يعتبر فرصة لمعرفة رأى المعتزلة. ولكن هذه الفرصة ليست كاملة لسببين. الأول: ضياع بعض أجزائه. الثانى أهتمام الكتاب برأى بعض المعتزلة ـ وبخاصة المتأخرين كأبى هاشم وأبى على ـ أكثر من اهتمامه بالبعض الآخر كواصل بن عطاء ومع هذا فالكتاب يعتبر فرصة لتصحيح آرائنا عن المعتزلة.

٨٠ ـ مقدمة ابن خلدون مطبعة مصطفى محمد صاحب المكتبة التجارية وحيث إن المقدمة لها أكثر من طبعة فإننى كنت أثبت الباب والفصل بدل الصفحة ليسهل على القارئ المراجعة.

٨١ ـ مقدمة المصحف المفسر تأليف محمد فريد وجدى طبع بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين بالقاهرة سنة ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣٠م.

٨٢ ـ الملل والنحل للشهر ستانى. مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة. وهو والفصل المتقدم فى نسخة واحدة. الفصل فى أعلى الصفحة والملل فى أسفلها طبعه سنة ١٣٨٤ ـ ١٩٦٤.

٨٣ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعرى بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد. ملتزم الطبع والنشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩هـ سنة ١٩٦٩م.

٨٤ ـ المعارف لابن قتيبة (أبى محمد عبد الله بن مسلم) حققه وقدم له دكتور/ ثروت عكاشه دار المعارف الطبعة الثانية سنة ١٩٦٩.

٨٥ ـ المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالى مع أبحاث فى التصوف ودراسات عن الإمام الغزلى بقلم الدكتور عبد الحليم محمود الطبعة السادسة، دار الكتب الحديثة سنة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

٨٦ ـ المواقف لعضد الدين الإيجى شرح السيد الشريف الطبعة الأولى على نفقة الحاج محمد أفندى ساسى المغربى التونسى سنة ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧م مطبعة السعادة.

٨٧ ـ النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة تأليف جمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأنابكى نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

٨٨ ـ نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام تأليف الدكتور/ على سلمى النشار. دار المعارف، الجزء الأول الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٥.

الجزء الثانى "نشأة التشييع وتطوره، طبعة رابعة سنة ١٩٦٩.

٨٩ ـ نظام الحكم فى الإسلام تأليف الدكتور/ محمد يوسف موسى الطبعة الثانية سنة ١٩٦٤ دار المعرفة.

٩٠ ـ نهاية الأقدام فى علم الكلام تأليف أبى الفتح محمد عبد الكريم بن أحمد الشهر ستانى حرره وصححه الفرد جيوم مكتبة المثنى ببغداد.

فهرس